RÉSZLETES DOGMATIKA

VAGYIS

ÁGAZATOS KATHOLIKUS HITTAN

(THEOLOGIA DOGMATICA CATHOLICA SPECIALIS)

IRTA

RÉPÁSZKY JÓZSEF,

KASSAI SZÉKESEGYHÁZI IFJABB MESTERKANONOK, PAPNÖVELDEI NY. R. HITTANÍTÓ.

A főtisztelendő püspöki hatóság kegyes jóváhagyásával.

I. KÖTET.

KASSA,

PANNONIA KÖNYVNYOMDA ÉS KIADÓ RÉSZVÉNYTÁRSASÁG.

1883.

RÉSZLETES DOGMATIKA

VAGYIS

ÁGAZATOS KATHOLIKUS HITTAN

(THEOLOGIA DOGMATICA CATHOLICA SPECIALIS)

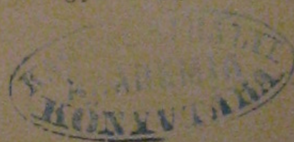
IRTA

RÉPÁSZKY JÓZSEF,

KASSAI SZÉKESEGYHÁZI IFJABB MESTERKANONOK, PAPNÖVELDEI NY. R. HITTANÍTÓ.

A főtisztelendő püspöki hatóság kegyes jóváhagyásával.

I. KÖTET.



KASSA,

PANNONIA KÖNYVNYOMDA ÉS KIADÓ-RÉSZVÉNYTÁRSASÁG.

1883.

ISTEN!

a ki

EGY VAGY LÉNYEGEDBEN

s öröktől fogva

Szentháromságban élsz és uralkodol,

ATYA, FIÚ, SZENTLÉLEK,

MINDENEK TEREMTŐJE,

MEGVÁLTÓNK,

Megszentelőnk.

ÜDVÜNK,

SZENT FÖLSÉGEDNEK

ajánlom föl e könyvet.

Néked, kit mennyekben imádnak az angyalok és a szentek, a múlandóságban is minden tartozik szolgálni. *Kezdetben, Uram! te alapítottad a földet, és az egek kezeid alkotmányai (Zsolt. 101, 26; Zsid. 1, 10);* azért minden teremtmény már azáltal is, hogy létezik, Rólad tesz bizonyságot.

A mindenség ezen tanúbizonysága nekünk szól, lelkünkben visszhangzik, elménket eszméd csodálatos világosságával tölti be s arra készteti, hogy gondolatával Hozzád emelkedjék föl; szivünket pedig arra inti, hogy a többi teremtményekkel mi is áldjunk és magasztaljunk Tégedet, Teremtőnket, Urunkat, Istenünket.

Bármerre fordítsuk is tekintetünket e nagy mindenségben, mindenütt nyomaidat látjuk; elmélkedő lelkünk mindenütt tökélyeid visszfényét szemléli.

Az égboltról hatalmad és jelenléted csodái ragyognak szemeinkbe. A magasban lángoló naptestek, a világegyetem amaz óriásai, melyeket mindenható szavad semmiből alkotott, s akaratod hatalma a megmérhetetlen

világtérben, mintha csak súlytalan ködpárák volnának, lebegve tart és pályáikon egyedűl szemed kalauzol és kisér; az egymástól ezerszerezer sirius távolokban létező s szemeinkben halvány ködfoltokká egybeolvadó naprendszerek; az egek határtalan azúr-oceánja, melyben ama világtestek úsznak, s melynek mélységeit pályáik hasítják és sötétségét megvilágítják, a látkörünkön szelid fény-ragyogásban váltakozva föl és letünő bolygók és a hulló-csillagok, az üstökösök és a sarki fény: az égbolt mind-ezen csodái Tégedet hirdetnek, Fönségedet magasztalják: s mindez lelkünkhez szól és arra tanít minket, hogy Te vagy teremtője, ura a világnak, hogy Tiéd a mindenség, s kimondhatatlan dicsőségeddel van tele.

Ugyanezt hirdeti nekünk a földön is minden. A virág levelén rezgő harmatcsepp, mely a reggeli nap első sugarának hevétől elpárolog, a fűszál, mely zöld bársonyával bevonja a mezőt és a legkisebb rovar is épúgy tanúskodnak teremtő hatalmadról, bölcseségedről és jóságodról, mint a magasban czikkázó villám és a föld színe fölött zúgó szélvihar, épúgy, mint az oceán rengő hullámai és a felhőkig meredező havas, épúgy, mint a Libanon ezeréves czédrusa és az őserdők óriási tölgye, épúgy, mint a termékeny völgy ölén legelésző nyáj és a sziklák magasán fészkelő sas, épúgy, mint a térítők között terjedő s növényzetben dúsgazdag virányokon elszaporodott állatsereg, és a tenger vizeinek megszámlálhatatlan lakói. Mindaz, mit a földön szemlélünk, nem kevésbbé csodálatraméltó, mint ama világtestek, melyeket a magasban ragyogni látunk, s az egész anyagi természet, az értelemmel és szabadakarattal nem ékeskedő te-

remtmények engedelmeskedve léttörvényeiknek, melyeket Te alkottál számukra, föltétlenül hódolnak Neked, s ekkép létezve és természetök szerint magukban és a mindenségben czélraműködve, csodálatos összhangban magasztalnak Tégedet, ki mindeneket a Te igéddel teremtettél.

Mennyivel inkább tartozik Neked hódolni s öntudatosan szolgálni az ember, kinek értelmet és nyelvet, szemeket és füleket és szivet adtál a gondolkodásra, kit betöltöttél az értelmesség tudományával *(Sir. 17. 5.)*, — az ember, kit csak kevéssel kisebbé tettél az angyaloknál, dicsőséggel és tisztelettel megkoronáztál, *(Zsolt. 8, 6.)*, midőn őt halhatatlanná teremtetted és hasonlatosságodnak képére alkottad. *(Bölcs. 2, 23.)*.

Óh! az ember, kit annyira fölmagasztaltál, hogy fiaddá, az isteni természet részesévé s mennyország örökösévé tetted őt, nemcsak a lét czimén, mint teremtőnek, tartozik Neked hálával és imádással, hanem azért is, hogy midőn Tőled ős-szülőink bűnbeestével nemünk elpártolt s mindnyájan a harag — a kárhozat — fiai valánk *(Efez. 2, 3.)* Te nem vetettél el minket mindörökre, hanem irgalmasságodban kiragadtál minket a sötétség hatalmából s általvittél szerelmes Fiadnak — Krisztus Jézusnak — országába, kiben váltságunk vagyon az ő vére által, bűneink bocsánata *(Kol. 1, 13—14.)*. Mert mi is egykoron balgatagok voltunk, tévelygők, gonoszságban élők, gyülöletesek; de mivel megjelent a mi üdvözitő Istenünk kegyessége és emberisége, nem az igazság cselekedeteiért, melyeket mi tettünk, hanem irgalmasságod szerint, megszabadítottál minket az újjászületés fürdője és a Szent-

lélek megújitása által, kit bőségesen öntöttél ki ránk a mi üdvözítő Jézus Krisztusunk által, hogy megigazulván az ő malasztja által, a remény szerint ismét örökösei legyünk az örök életnek (*Tit. 3, 3—7.*). Mit sem használt volna születnünk, sőt átok leendett ránk nézve a lét, ha szent Fiad nem adta volna önmagát érettünk, hogy minket megváltson minden gonoszságtól, és magának kedves, tiszta népet készitsen a jó cselekedetek követőjét (*Tit. 2, 14.*). Ezen véghetetlen irgalmasságod miatt az ember, inkább mint az angyalok és a többi teremtmények, tartozik Neked minden tehetségeivel szolgálni és szent nevedet dicsőiteni, mert Tiéd ő a teremtés, Tiéd a megváltás és megszentelés kimondhatatlan jótéteményeinél fogva, a ki Urunk vagy és üdvözítő Istenünk.

Ezt anyaszentegyházad csalhatatlan tanitásából tudom, rendíthetetlenűl hiszem s az egész világ előtt nyilván vallom. Hiszem és vallom mindazt, a mire engemet anyaszentegyházad, mint Tőled kinyilatkoztatott igazságra tanít. Ezen hitben akarok, szent malasztoddal, élni és meghalni : azért itt is nyilvánosan ellene mondok minden kisértetnek, mely engemet ezen hitemtől megfosztani s Tőled elválasztani akarna.

Alázattal leborúlva szent Fölséged előtt, mint Teremtőmet, Megváltómat, Megszentelőmet és üdvözítő Istenemet imádlak. Neked hódolok mindenek felett, Neked ajánlom föl minden tehetségemet, szivemnek minden dobbanását, lelkem minden gondolatát és egész életemet. Tiéd legyen minden érzetem, minden törekvésem és munkálkodásom.

Add, hogy szent neved dicsőségére váljék a jelen könyv is, mely Neked van szentelve. Tied az úgy is, nemcsak azért, mert Rólad, atyai jóságod, irgalmad és szereteted műveiről szól; hanem azért is, mert azon igazságot, melylyel ezen irat foglalkozik, Te jelentetted ki örök Igéd által az embereknek.

Vedd, alázattal kérlek, ezen könyvet, melyben a Tőled kinyilatkoztatott igazságokat nyilván hirdetem, köteles hálaáldozatúl Hozzád fölfohászkodó gyermekedtől.

Szálljon föl trónod zsámolyához, — mint a mennyei karok szellemi ajkain öröklő dicsének — isteni Fölségednek tetsző ima gyanánt, lelkemnek ezen könyv lapjain foglalt vallásos elmélkedése és nyilvános megvallása a világot üdvözítő igazságnak.

Vedd azt kegyesen, én Uram és Istenem! a ki örök kútfeje vagy minden igazságnak, s az egyedüli jó és boldogság, melyet keresnünk illik: vedd azt kegyesen, és hogy benne lehetőleg híven és világosan legyen kifejezve az, a mit kinyilatkoztattál, és így szent neved nagyobb dicsőségére szolgáljon ezen irat, mennyei malasztoddal világosítsd meg és munkájában segítsd a jelen ünnepélyes pillanatban ezen kegyelmedért esdő gyermekedet,

ezen könyv íróját.

Előszó.

A jelen munka kiadásánál, úgy hiszem, nem érhet engemet azon szemrehányás, hogy irodalmunkat egy felesleges termékkel szaporítom. Nemzetünk műveltségi fejlődésének menete és egyéb viszonyai miatt eddig még nem igen dicsekedhetünk azzal, hogy magyar nyelven irt terjedelmesebb hittudományi munkákban bővelkedünk. Irodalmi viszonyaink — ha magunkat a többi európai nemzetekkel összehasonlítjuk, már csak nemzetünk tagjainak nem épen túlságos nagy száma miatt is — kedvezőtlenebbek, mint más népesebb országokban. Ehhez hozzájárul, hogy nyelvünk nem oly világnyelv, a milyen a latin, vagy a milyen az úgynevezett élő nyelvek közöl pl. az angol, franczia vagy német: azért nem is terjeszthetjük szellemi műveinket anyanyelvünkön más országokban is úgy, mint az angolok, francziák és németek az övéiket, vagy a mint terjeszthetők a latin nyelven irt művek az egész világon. Mindez nehezíti a magyar nyelven irt nagyobb, főképen tudományos munkák kiadását, és még sokkal nagyobb akadályokkal küzd nálunk az, a ki kath. hittudományi mű kiadására vállalkozik. Nem csoda tehát, hogy e téren sem versenyezhetünk az említett nemzetekkel, legfőképen pedig nem versenyezhetünk a francziákkal és németekkel.

Ámde eltekintve az említett viszonyokból kifolyó nehézségektől, hogy a jók nálunk is buzgón ápolják a vallásos irodalmat és a hazai nyelven írt nagyobb hittudományi munkákat nem tartják feleslegesek-nek, söt, hogy ily irodalmi törekvéseket becsülnek, mutatja — hogy többet ne említsek — már csak azon kegyes és engemet örök hálára lekötelező elismerés is, melyben a ft. magyar kath. papság az általam nem rég kiadott **Általános Dogmatika** *czímű munkát részesitette.*

A közel múltban tapasztalt ezen kegyesség, melyért ezennel legforróbb köszönetet mondok — s mely épen oly megtisztelő reám nézve, mint a mily fényes tanubizonysága az a ft. magyar kath. papság nemes érzelmeinek és a legszentebb ügy előmozdításában való buzgóságának, — ezen kegyesség, mondom, emelte lelkemet, bátorítólag hatott reám és további ernyedetlen munkálkodásra serkentett, melynek gyümölcse ezen **Katholikus Hittan,** *melynek első kötetét most Isten segitségével az anyaszentegyház és a haza oltárára leteszem.*

Ezek után szabad legyen nekem a jelen munkát illetőleg röviden a következőket megjegyeznem.

Valamint elébb az **Általános Dogmatika,** *úgy ezen részletes* **Katholikus Hittan** *megirásában is azon törekvés vezérelt, hogy egy lehetőleg teljes kézikönyvvel szolgáljak, melyet az egyházi pályára készülő fiatalság iskolai előadások kiegészítéseül, az Úr szőlőjében munkálkodó áldozár elébbi dogmatikai tanulmányainak felfrisitéseül, esetleg kibővítéseül, és a tudományos képzettségü világi is üdvös olvasmányul használhasson.*

Ez inditott engemet arra, hogy hazai nyelven irt terjedelmesebb hittudományi munkával lépjek a közönség elé.

Minden embernek kötelessége az igazság lehetőleg tökéletes ismeretére törekedni; de kétszeres kötelessége ez a kath. papnak, a ki hivatva van az embereket az Istentől kijelentett üdvözítő igazságra tanitani.

A ki papi pályára készül, hogy tanitói hivatásában Isten és az egyház várakozásának megfelelhessen, sokat kell tanulnia; de az

élet terén munkálkodó kath. papnak is, bármily jeles készültséggel lépett is ki a küzdtérre, hogy Krisztusért harczoljon, szüksége van arra, hogy ismereteit föleleveníitse lelkében, a hitigazságokat folytonosan tartsa szemei előtt, elmélkedjék rólok, otthonos legyen a szent tudományban, s azért szükséges, hogy a theologiát szüntelen tanulmányozza.

A kath. egyház irodalma a legdicsőbb minden létező irodalmak között. Legdicsőbb az már fönséges tárgyánál fogva, mely maga ama föltétlen igazság, melyet Isten kinyilatkoztatott, vagy legalább olyan, mely ama föltétlen igazsággal közelebbi vagy távolabbi összefüggésben áll; de legdicsőbb ezen irodalom még a hozzátartozó művek sokasága s ezeknek sok esetben bámulatra méltó nagyszerűsége miatt is. A ki tanulni akar, az a kath. egyházban a szükséges eszközökben nem szenved hiányt; mert van annyi, hogy egy emberélet nem elég arra, hogy a szenttudomány csak egy ágában is létező kiválóbb műveket áttanulmányozzuk. És a szenttudomány valamennyi ágai között legnagyobbszerű a szorosan vett hittudományi irodalom.

Mondanunk sem kell, hogy a theologiai tudomány halhatatlan műveinek legnagyobb része az egyház nyelvén van irva. Ennek oka egyházunk egyetemessége, vagyis a catholicitas, és történeti fejlődése. Midőn Krisztus evangéliomát az apostolok hirdették, akkor, és még később is sok századon át, a latin és görög nyelv volt a fensőbb műveltségnek két legfőbb közvetítő eszköze; de maga a kereszténység is a római birodalomban terjedett el legelébb, mert Zsidóország is a rómaiak hatalmában volt. Igen természetes tehát, hogy Nyugaton az egyház nyelve a latin volt, Keleten pedig a görög; mindkettő méltóságteljes, kormányzásra, törvényhozásra, tudományok művelésére, oktatásra, ékesszólásra, költészetre fölöttébb alkalmas nyelv: azért az egyház a népvándorlás után is, midőn az európai nyelvviszonyok megváltoztak, ezen két nyelvet megtartotta a szenttudományban, az istenitiszteletben és törvényhozásában. Ezért azonban az anyanyelv a theologiai tudományból soha sem volt száműzve; mert hiszen az embereket első sorban anyanyelvükön kellett tanítani. A kath. egyház nemcsak nem ellensége a nemzeti irodalom kifejlődésének, hanem

inkább ő mozdította elő az élő nyelvek irodalmát; mert a történet bizonysága szerint kath. papok és szerzetesek voltak az elsők, kik az egyházi és világi tudományt népszerűsitették.

Századok folyamában különféle nemzeteknél anyanyelven írt sok hittudományi munka keletkezett, melyek közől számos mű igen becses ugyan, de azért ezek a régi nagy theologusok műveivel tartalomgazdagságra nézve nem igen vetekedhetnek. Ama régi nagy művek oly tömérdek sok szellemi kincset foglalnak magukban, hogy ez okból azokat semmiféle ujabbkori mű nem pótolhatja; azért a kath. papra, de a tudományosan művelt világiakra nézve is, csak üdvös lehet, ha ama régi műveket tanulmányozzák.

Napjainkban, hála Istennek! a legilletékesebb helyről, szt. Péter székéről ki van adva a jelszó ama mozgalom megindítására, melynek czélja, az elméket ama kimeríthetetlen szellemi kincsek felé fordítani. Az egyházat dicsőségesen kormányzó XIII. Leo pápa aquinoi sz. Tamás bölcsészetének ujabbi fölkarolására s ezen angyali egyháztanító műveinek tanulmányozására és terjesztésére intette a világot. Ezen intés nem maradhat sikertelen: annak lesz eredménye, és pedig mindenekelőtt az, hogy a scholastikai bölcsészetre — mely lényegileg nem valami különleges, többé vagy kevésbbé alanyi rendszer, hanem a kereszténység által fölvilágosított értelem bölcsészete — a papnevelő intézetekben gond fordíttatik, később ugyanezen bölcsészet elveit a kath. jellegü főiskolák tanszékeiről is fogják hangoztatni, s mindez üdvösen fog hatni majdan szélesebb körökben is. Természetes, hogy ezt a legközelebbi jövőtől még nem várhatjuk; de adja az ég, hogy az mielőbb bekövetkezzék: mert a mit ma világszerte tapasztalunk, az sürgetőleg követeli, hogy az emberek visszatérjenek keresztény gondolkodásra. A konkoly, melyet az ellenség az utóbbi három század óta tele marokkal hinteget, mindenütt kikelt, s már-már veszélyezteti az Úr vetéseit. Gonosz elvek terjednek a társadalom minden rétegeiben, s a mit szülnek, borzadálylyal tölti el a kebleket, és ez a vész kezdete csak; mert — a mint nem rég egy jeles költőnk helyesen megjegyzé — rohan veszetten a kor, a test százada, mint egy őrült kerék a bűnnek lejtőjén, mindent elsöpörve,

mindent elragadva, oda, hol elnyelni várja őt az örvény.[1]) *Hogy a társadalom el van veszve, ha az emberek a keresztény elvekhez vissza nem térnek, ezt ma már belátják számtalanan azok közől is, kiket tegnap még a liberalismus árja magával ragadott.*

Az igazság terjedését előmozdítani mindenkor szent kötelesség: és nem legszentebb és legszükségesebb igazság-e a kath. egyház világüdvözítő hite? Ezen egyház hitelveit szóval és sajtó utján hirdetni, ismertetni, védni és terjeszteni kétszeres kötelessége ma minden jólelkű kereszténynek, legkiváltképen pedig azoknak, kiket az Úr titkainak sáfáraivá tett. Mert napjainkban az Istentől kinyilatkoztatott igazságokkal ellenkező szellem oly hódításokat tett, hogy ezek következtében az egész emberi nemet nagy veszély fenyegeti. A társadalom beteg, orvosra van szüksége, s a baj, melyben szenved, csak úgy gyógyítható, ha az emberek visszatérnek a keresztény elvekhez. A kath. egyház által hirdetett igazságot sokan megvetik a szivökben meggyökeredzett gonoszságból; de számtalanan csak azért, mert azt vagy épenséggel nem, vagy csak felületesen ismerik. Azért ma, sz. Pál (2. Tim. 4, 2.) intése szerint fáradhatatlanúl kell hirdetnünk az igét s rajta kell lennünk alkalmasan és alkalmatlanúl: azaz, meg kell ragadnunk minden alkalmat és minden megengedett eszközt, hogy hivatásunkhoz képest az isteni igazságokat az emberek szemei elé állítsuk, s őket azok elfogadására, Isten segítségével, vezessük.

Ez a másik ok, mely engemet a jelen hittudományi munka kiadására bírt, melyben a kath. egyház hitelveit, a tudományosan kimüvelt világiakra való tekintettel is bővebben ismertetem és védem.

Ezen munkámban továbbá kisérletet teszek a régi nagy theologusok, leginkább pedig aquinói sz. Tamás gondolatait is, a mennyire tőlem telik ismertetni, s így az ő eredeti müveinek megértését kezdőknek könnyebbé tenni; e mellett azonban a katholikus hitigazságok tényleges (positiv) bizonyitékait is hozom föl.

---

[1]) Ezt irja találóan Gyürki Ödön: *„Jézus szent szivénél diesőbb élet honol"* feliratú, igen szép költeményében, mely a Magyar Állam 1881. évi junius 24-iki számában megjelent.

Megközelítem-e a szemeim előtt lebegő czélt? — ezt Isten tudná legjobban megmondani; de a theologiában jártas olvasó is fog arról itélni. Ha azt, mire törekedtem, nem sikerült volna elérnem: kegyes elnézésért esedezem, s a hiányosságot nem akaratomnak, hanem erőm elégtelenségének kérem tulajdonítani.

Hogy jelen munkám sem foglalja magában mindazon kincset, mely akár sz. Tamás, akár pedig bármelyik más régi nagy theologus eredeti műveiben található, ezt igen jól tudom és mélyen átérzem; de jelen kisérletem talán mégis fog egy kis hézagot pótolni irodalmunkban, s azon elismerésben részesülni, hogy a hittudományt — mert hazai nyelven irt könyvet adok ki — népszerűsíteni törekedtem.

Lenne még több mondani valóm is, pl. hogy munkámban tekintettel vagyok korunk legfőbb tévelyeire, s hogy az illető kérdésekben a vatikani zsinat két constitutióját folytonosan szemeim előtt tartom stb.; de mindezekről maga a könyv szóljon helyettem.

Midőn ezen munkát a tisztelt közönségnek átadom, kegyes olvasóim ájtatos imáiba ajánlom magamat.

***Kassán,** Gyertyaszentelő Boldogasszony napján 1883.*

Répászky József,
kassai székesegyházi ifj. mesterkanonok
és papnevelő-intézeti hittanító.

RÉSZLETES DOGMATIKA

VAGYIS

ÁGAZATOS KATHOLIKUS HITTAN

(THEOLOGIA DOGMATICA CATHOLICA SPECIALIS).

Bevezetés.

---

1. §. A történetből meggyőződhetik mindenki arról, hogy Isten kinyilatkoztatta magát az embereknek és anyaszentegyházat alapított.

A) Azon merénylet óta, melyet a tizenhatodik században a testiségtől és más szenvedélyektől elvakított emberek a kereszténység ellen elkövettek, a vallástalanság és ennek következtében az erkölcsi romlottság szélesen terjedett el a földön

Ezen baj oka a tekintély elleni protestálás, mely kezdetben látszólag csak a pápaság és a kath. egyház, tulajdonképen pedig mégis Isten ellen volt intézve.

A protestantismus két egymásnak ellenmondó tételt állított föl. Az egyikben — a fensőbb igazságok fölismerését illetőleg — az emberi ész teljes tehetetlenségét mondotta ki; a másikban pedig a szabad vizsgálatot hangoztatván, az egyéni irás-értelmezést állította föl egyedüli hitszabályúl. Ezen tételében tehát meghazudtolván fönnebb említett elvét, a vallási igazságot az egyéni észnek rendelte alá, vagy helyesebben szólva, a vallást az ember önkényére bizta; mert a protestantismus ezen elvéből kifolyólag az embernek csak azt kell vallási igazságnak tartania, a mit — már akár a magán Szentlélek segítségével, akár pedig egyéni eszével, — vallási igazságnak megismer, s végeredményben, a mit vallási igazságnak tartani akar.

Minthogy az ember inkább szeret független lenni, mint a tekintélynek hódolni, s az ősi kisértő szava: *lesztek, mint az istenek, jót és gonoszt tudók,* Éva maradékaira is csábitó; a protestantismus ezen másik elve biztatásúl szolgált az ész istenítésére és sokakat rationalismusra és naturalismusra végre pedig materialismusra vezetett. Ezek lelkibetegségek és közelebbi okai korunk minden szellemi és erkölesi nyomorának. A protestantismus, mely

kezdetben azt hirdette, hogy az ember isteni kinyilatkoztatás, isteni malaszt és sugallat nélkül a természeti vallási igazságok megismerésére is teljesen képtelen és a hitet, mint egyedül üdvözítőt, hangoztatta, végre minden hit és kinyilatkoztatás elvetésére vezette az embereket.

B) A fönnebb emiitett tévelyeket megczáfoltuk Általános Dogmatikánkban, hol a keresztény vallás alapját kimutattuk és kútforrásait ismertettük. Ott tényekre hivatkoztunk, melyeket józanúl nem lehet kétségbe vonni, s e tények világosan bizonyítják, hogy van egy vallás, mely Istentől veszi eredetét.

A ki a történetet ismeri, nem tagadhatja, hogy a vallás oly régi, mint maga az ember. De ha az emberinem legrégibb vallásának tartalmát tekintjük, azt látjuk, hogy valamint a keresztény vallásban természetfölötti hittitkok foglaltatnak úgy az emberinem legrégibb vallása is oly tanokat foglalt magában, melyeket az emberi ész ki nem gondolhatott. Ez már maga is a vallás fensőbb eredetét bizonyítja.

Ezen belső bizonyítékhoz hozzájárul az emberinem tanúbizonysága: mert a népek milliói minden korban nagy közmegegyezéssel isteni kinyilatkoztatásból származtatták és származtatják a vallást. A legrégibb népek történetében nincs eset rá, hogy valaki más eredetet tulajdonitott volna a vallásnak. Később találkoztak ugyan egyes álbölcsészek, kik más forrásból származtatták a vallást; de azok száma oly csekély, hogy az a közmegegyezésből vont érvet a legkevésbbé sem ingathatja meg. Az emberinem ezen közmegegyezése a valóságon, az emberiség szemei előtt történt s tudatában élő tényeken alapszik, melyek azt bizonyítják, hogy Isten szeretettel közeledett az emberhez, tanította őt, kinyilatkoztatván neki a természeti észnek elrejtett igazságát és szent törvényét. Tényleges kinyilatkoztatás nélkül az embereknek fogalmuk sem lenne természetfölötti kinyilatkoztatásról; mert a természetben semmi sincs, a mi őket a természetfölötti isteni kinyilatkoztatás eszméjére vezethette volna. De az emberinem tényeket tapasztalt, melyekből meggyőződhetett, hogy Isten oktatta őt.

Ezen tényekből, melyeket az Általános Dogmatikában mi is fölhoztunk, teljes erkölcsi bizonyossággal meggyőződhetik mindenki arról, hogy *Isten* — mint sz. Pál *(Zsid. 1, 1—2; 2, 2—4.)* mondja — *sok rendben és sokféleképen szólt hajdan az atyákhoz a próféták által, legutóbb pedig Fia által szólott hozzánk, ... utána pedig azok, kik őt hallották, a nagy üdvösséget, melyet az Úr kezdett hirdetni, közöttünk megállapították, Isten azt megbizonyítván jelekkel és csodákkal, különféle erőkkel és a Szentlélek osztogatásával akaratja szerint.*

Isten szólott már ős-szülőinkhez a paradicsomban, később a patriárkakhoz, prófétákhoz s ezek által a választott néphez, végre pedig Fia, Jézus Krisztus által, — kinek messiási méltósága és istensége egész földi megjelenésében nyilvánúlt — a zsidókhoz és pogányokhoz. Krisztus, az Isten egyszülött Fia, emberi testben meg-

jelenvén közöttünk, tanított, váltságúl adta magát érettünk, s hogy az általa kinyilatkoztatott üdvözítő vallás, míg az emberi nemzet él a földön, mindenkor fönnmaradjon, az apostolokban és ezek által az egész világon anyaszentegyházat s benne csalhatatlan tanító-hivatalt alapított, arra bízván a kinyilatkoztatott igazságok hű megőrzését és terjesztését. *Máté 28, 18—20; Márk 16, 16.* De ugyanakkor, midőn az apostoloknak és utódaiknak megparancsolta, hogy az evangéliomot az egész világban hirdessék, az emberinemnek is kötelességévé tette, hogy az Isten igéjét, melyet az egyház hirdet, elfogadja és a kinyilatkoztatott vallás törvénye szerint éljen: mert, a ki ezen isteni parancsnak nem engedelmeskedik, múlhatatlanúl elkárhozik.

C) A keresztény vallás sok természetfölötti igazságot, vagyis hittitkokot foglal magában, melyeket elménkkel föl nem foghatunk. De ezen hittitkokat is habozás nélkül elfogadhatja és vallhatja mindenki: mert a tanító egyház Krisztus igéretei szerint a kinyilatkoztatás megismerésében s hirdetésében — Isten különös segítségénél fogva — csalhatatlan s hamisat nem taníthat.

Mindezt az Általános Dogmatikában bevitattuk, s ugyanott kétségtelen tények bizonyságára hivatkozva azt is kimutattuk, hogy a Krisztustól alapított egyház folytonosan létezik, s az nem más, mint a római kath. egyház. A mit tehát ezen egyházban az Üdvözítő által rendelt tanító-hivatal, mint istenileg kijelentett igazságot, hogy higyük, elénkbe ad, az csalhatatlanúl az isteni kinyilatkoztatásból ered: ezen tanítmány egész teljességében a *katholikus hitigazság* s ennek egyes tantételei *katholikus hitczikkek, hitágazatok, hittanok,* más szóval *dogmák*, melyeket Isten parancsa szerint mindenki elfogadni és hinni tartozik.

Ezen igazságokat nem tudhatjuk önmagunktól, azokat nem meríthetjük lelkünkből úgy, mint a tiszta észigazságokat, vagy mint saját gondolatainkat. A természeti fensőbb igazságokat az úgynevezett hitelőzményeket, a világ józan szemléletéből és öntudatunkból a természeti ész világosságával megismerhetjük; de a természetfölötti valláshoz tartozó többi igazságokat magunkra hagyatva, sohasem fedezhetjük föl, mert azok természetfölöttiek lévén, elménk határait felülhaladják. Ezeket csak Istentől tanúlhatjuk, ha azokat közvetlenül kijelenti nekünk, vagy pedig attól, kinek azokat Isten számunkra is kijelentette. Minthogy pedig Isten rendes módnak vallási oktatásunkra nem azt választotta, hogy az igazságot közvetlenül nyilatkoztassa ki minden embernek, hanem egyházat alapított s ezt rendelte tanítónkúl; azért a gondviselés egész rendében az egyház szükséges az embereknek, hogy a kinyilatkoztatott vallás igazságait megismerhessék, azok szerint éljenek és üdvözüljenek.

2. §. Katholikus hittan, vagy hitágazattan.

1. A hitet és a vallást a vallási igazságok ismeretének kell megelőznie; mert hogy higyünk és hitünket megvalljuk, tudnunk

A hitismeret az ész használatával
kell, mit higyünk és valljunk. mely bizonyos belátásunkon
szerzett oly szellemi kincsünk, magunknak hitismeretet, ha a hit-
alapszik, azaz úgy szerzünk tételenkint oktat bennünket és mi ezen ta-
igazságokra valaki tekintélyében bizva az elénk adott tételeket
nító ismeretében és veszszük: ily értelemben tehát a
mint hitigazságokat tudomásúl Ezen ismeret nem egyszerű tudo-
hitismeret alanyi tudományunk. velünk közlő tekintélyének elis-
másvétel, hanem a hitigazságokat is t. i. arról, hogy a miket hal-
merése miatt az már meggyőződés hitigazságok. Azért mondja sz. Ágoston:
lottunk, azok csakugyan *nisi animas rationales haberemus.*
Etiam credere non possemus, A legegyszerűbb hivőnek, pl. a gyer-
(Epist. 120 ad Cosent. 3.) arról, a mit hisz, mert ily is-
meknek is kell fogalommal birnia
meret nélkül a hit lehetetlen.

2. Hit van — mint tudjuk, — természeti, mely emberi tekinté-
lyen alapszik, és van természetfölötti, azaz isteni, melynek alapja a ki-
nyilatkoztató Isten tekintélye, és inditója vagy éltetője az isteni
malaszt. Igy megkülönböztetve a hitet, tökélyében van fokozat;
mert azt senki sem tagadhatja, hogy az isteni hit tökéletesebb,
mint a merőben természeti. De ha ezen különbséget tekinteten
kivül hagyjuk s a hitet — akár a természetit, akár a természetfö-
löttit — egyszerűen mint hitet veszszük, akkor benne, a mi tökélyét
illeti, nincs semmiféle fokozatnak helye. Mert vagy hiszünk, vagy
nem hiszünk: harmadik itt lehetetlen. Ha hiszünk, teljesen hi-
szünk, s ha nem hiszünk teljesen, akkor már — kételkedünk. Ez
áll, mint mondottuk, úgy a természeti, mint a természetfölötti hit-
ről. A természetfölötti hitéletben, vagyis az életszentségben, a mi
tökélyét illeti, lehet és van is fokozat; de a hitben nincs, mert a
hiterős meggyőződés, hogy igaz, a mit a tekintély mond. Ugyanez
áll a katholikus tárgyilagos hittudományról, vagyis a
tárgyilagos hittanról; mert ez is az összes kinyilatkozta-
tott hitigazságot foglalja magában, melyre Isten az egyház által
tanít minket.

Egészen máskép áll a dolog az alanyi hitismerettel,
vagy hittudománynyal, melyben — a mi tökélyét illeti —
számtalan fokozat lehetséges. Azok, kik a szent tudománynyal so-
kat és behatóan foglalkoznak, tökéletesebb alanyi hitismerettel bir-
hatnak és birnak is, mint azok, kik a szent tanokban csak egy-
szerűbb oktatást nyertek; de az elmebeli tehetségek és a szellemi
műveltség különböző foka is befolyással bír az alanyi hitismeret-
szerzésre s kisebb vagy nagyobb tökélyére.

A tanítót alanyi ismerete képesíti az oktatásra; mert csak
az taníthat másokat, a ki maga is tud. Hittudományra is csak az
taníthat minket, a ki ismeri a hittanokat, a ki kellő alanyi hitis-
merettel bír. Az igazságot legtökéletesebben Isten ismeri, s ő ta-
nította az embereket legbölcsebben, midőn azt kinyilatkoztatta.
Emberek közöl a hittudományra az egyház, vagyis az egyházban
azok tanítanak bennünket legjobban, kiket Isten tanítóinkúl ren-

delt, — a tanító-egyház, mely a halandók közől a legnagyobb tekintély a földön. Ezen tekintély őrködése és védőszárnya alatt még mások is taníthatnak minket jól, t. i. az egyház többi szolgái, a hittanítók és lelkipásztorok, sőt minden jó keresztény is.

3. Itt már közeledünk a katholikus tárgyilagos hittan, vagy hitágazattan fogalmának meghatározásához.

Mindaz t. i. mit a Krisztustól rendelt tanító-egyház, mint Istentől kinyilatkoztatott igazságot — hogy higyük — elönkbe ad, katholikus hitigazság, melynek tételeit hitczikkeknek, hittanoknak, vagy hitágazatoknak nevezünk. Ide tartoznak tulajdonképen az Istentől kinyilatkoztatott gyakorlati igazságok, azaz erkölcsi törvények is, melyeket a kath. egyház elönkbe ad; közönségesen azonban most csak az úgynevezett elméleti vallási igazságokat mondjuk hittanoknak, vagy hitágazatoknak. Az ezekben való oktatás, hitoktatás. Oktatni hittudományra lehet föleg élőszóval és irásban, s maga ezen oktatás is, legfőképen ha irásba van foglalva, tartalma miatt, tárgyilag véve szintén hittudománynak, hittannak, ágazatos hittannak, hitágazattannak, részletes, vagy csak egyszerűen kath. dogmatikának, hitágazatos theologiának stb., neveztetik.

4. Hittanokat magukban foglaló iratok azonban kisebb vagy nagyobb terjedelmök vagy különleges czéljok miatt ismét különféle nevet nyernek.

Igy pl. csak némely alap-hittanokat, és ezeket is csak fővonásaikban egyszerűen megemlítve, vagyis a hitigazságokat mintegy legrövidebb kivonatban magukban foglaló, egyházi tekintély által különösen megalapított, vagy általa akár nyilván, akár pedig csak hallgatag beleegyezéssel is elfogadott ily iratok, melyek arravalók, hogy tartalmuk megvallása által magán ajtatosságainkban, vagy nyilvános istenitisztelet és más ünnepélyességek alkalmával az egyházzal való hitközösségünket bizonyítsuk, hitvallásoknak, hitszabályoknak stb. *(symbolum, regula, professio fidei* stb.) neveztetnek; ilyen pl. az úgynevezett apostoli, a sz. Athanáz-féle, a niczeai-konstantinápolyi stb., hitvallás.

A hitvallásokhoz bizonyos tekintetben hasonlók a katekizmusok, vagyis a nép vallási oktatására szánt, nevezetesen pedig az iskolai oktatásra egyházilag jóváhagyott hittani iratok. Ezek között vannak ismét elemi, közép és nagyobb katekizmusok. Mindezek szintén csak röviden, főbb vonásokban előadva foglalják magukban a hittanokat; mélyebb fejtegetésekbe és a theologusok között is még vitás kérdések feszegetésébe a katechetika, a mi igen helyes is, nem bocsátkozik.

A katekizmusok után következnek az úgynevezett hittudományi rövidletek *(Compendia theologiae)*, melyekben a kath. hitigazságok már teljesebben és részletesebben előadatnak, a mélyebb fejtegést igénylő és némely vitás kérdések is szóba hozatnak vagy meg is vitattatnak. Végre

a kath. hitigazságokat lehetőleg teljesen magukban foglaló, az említett igazságokkal járó nehezebb és vitás kérdésekre is kiterjeszkedő, mindezeket bővebben ismertető és tüzetesebben megvitató rendszeresebb hittudományi művek. Ezeknek szerzőik különféle nevet adnak, hittannak, hitágazattannak, kath. különös, azaz részletes dogmatikának vagy theologiának nevezvén iratakat. Ezen legutóbbi elnevezés azonban nem egészen felel meg az ily mű tartalmának; mert habár igaz, hogy mindaz, a mi benne tárgyaltatik, bizonyos tekintetben Istenre is vonatkozik, a theologia szó mégis tulajdonképen csak az Istenről való tudományt, az Istenről szóló tant legszorosabb értelemben véve jelenti. Nekünk úgy látszik, hogy ily mű tartalmának jobban felel meg a kath. hittan vagy hitágazattan *(cath. dogmatika,* t. i. *specialis)* név; mert ily iratnak leglényegesebb tárgyát a kath. egyház hittanai, vagyis mint különben nevezzük, hitágazatai képezik.

5. Mi tehát a katholikus hittan, vagy hitágazattan *(cath. dogmatica specialis)* alatt a kath. egyház által mindenkor vallott hitigazságok rendszeres, azaz mint mondjuk, tudományos előadását értjük: más szavakkal: a katholikus hittan vagy hitágazattan ama tudomány, mely a kath. hitigazságok rendszeres és behatóbb ismertetésével foglalkozik.

3. §. A katholikus hittan vagy hitágazattan tárgya.

1. A kath. hittannak mint tárgyilagos tudománynak körébe tartoznak, vagyis tárgyát képezik első sorban az Istenről és műveiről szóló mindazon elméleti igazságok, melyeket a kath. egyház, mint Istentől kinyilatkoztatott igazságokat — hogy higyük — nyilván elönkbe ad; azután ide tartoznak mindazon igazságok, melyek a kath. egyház hitletéteményében benfoglaltatnak, habár azokat az egyházi legfőbb tekintély kifejtve, hivatalosan még ki sem hirdette is: végre ide tartoznak a kinyilatkoztatott hitigazságokkal szükségképen összefüggő természeti igazságok, legyenek bár ezek tiszta ész- vagy pedig a világ szemléletéből merített természeti igazságok.

2. Hogy azon kinyilatkoztatott hitigazságok, melyeket egyházunk mint ilyeneket nyilván hirdet és vall, a katholikus hittan tárgyát képezik, ezt már ezen tudomány neve is követeli. De az apostoli hitletéteményben foglalt azon igazságok is, melyeket az egyházi tekintély hivatalosan még ki nem hirdetett, szintén esnek a kath. hittannak, mint tárgyilagos tudománynak körébe; mert ezen tudománynak egyik föladata épen az, hogy a hitletétemény, vagyis az isteni hagyomány kútforrásaiban búvárkodjék és ismerje föl: mi foglaltatik még ama hitletéteményben azon felül, a mit a tanító-egyház, mint hitágazatot, nyilván hirdet s a mit az egész egyház

szintén nyilván vall. Végre a hittel összefüggő természeti igazságok is, nem ugyan a természeti tudomány ismeretelveinek szempontjából, hanem azon viszony alapján, a melyben azok a kinyilatkoztatott hitigazságokkal állanak, képezik a hittan vizsgálatának tárgyát. A kath. hittudomány mondhat saját elveiből, t. i. a hitigazságokból kiindúlva itéletet akár tisztán bölcsészeti tételekről, akár pedig a tapasztalati tudományoknak a hitigazságokkal megegyező vagy ezekkel ellenkező állításairól, vagyis a természetvizsgálat úgynevezett eredményeiről. Mert Isten, aki a világot teremtette és a hitigazságokat kinyilatkoztatta, önmagával nem ellenkezhetvén, a természeti igazság sem lehet ellenmondásban a természetfölötti kinyilatkoztatással; azért a hittudomány is a bölcsészetben vagy pedig a természetvizsgálóktól fölállított s a hitet valamikép érintő tételeknek a hitigazságokkal való összehasonlításából ama tételek igazságának vagy hamisságának fölismerésére vezet. Minthogy pedig a hittel valóban ellenkező, vagy legalább ellenkezni látszó bölcsészeti tételek és természettudományi elméletek s föltevések véglegesen megállapitott igazságok gyanánt állíttatnak föl s forgalomba hozatnak, múlhatatlan kötelessége is a hittudománynak azokkal foglalkozni, hogy megvizsgálja, mi lehet igaz, és mi nem. De különben is, mivel számos természeti igazság a hittel összefügg, némelyik a hitigazságok könnyebb vagy mélyebb ismeretére vezet s azokat valamely oldalról megvilágítja, a hittudománynak nemcsak illik, hanem kell is azokkal foglalkoznia.

3. Ellenben, a mi semmikép sem tárgya a kath. hitnek, és ami ezen hittel nem áll szükségképen összefüggésben, az a katholikus hitágazattannak sem képezi tárgyát. Azt tudjuk, hogy minden igazság Istentől van, mert ő a lét kútfeje. Ha tehát ezen szempontból tekintjük a dolgot, szivesen elismerjük, hogy a természeti és természetfölötti igazságok az összes igazság egy nagy rendszerét, egy nagy országát képezik, melyben a természeti igazság a természetfölötti világrenddel összefügg s ennek van alárendelve. De azt sem tagadhatja senki, hogy különbség van a természeti és természetfölötti igazságok között, úgy, a mi ismeret-elvöket, mint pedig a mi benső jellegöket illeti; azért, ha gondolatnak igen szép is egy oly *egyetemes tudomány*, mely a mindkét rendbeli igazságokat, mint egy összhangzóan *egységes tárgyat*, magába felölelné, illetve minden természeti igazságot a természetfölötti igazsággal és világrenddel kapcsolatban s egységben tárgyalná, nézetünk szerint az mégis oly eszme, melynek megvalósitása az emberi ész gyarlósága miatt e földön lehetetlen. De ezen eszme megvalósitásának puszta megkisérlése is azért veszélyes, mert az sokakat ama két rendbeli igazság természetének kölcsönös föleserélésére vezethetne.

Isten két rendbeli ismeretre, egymástól úgy *tárgyra*, mint *ismeretelvre*, azaz forrásra és megszerezhetési módra nézve különböző tudományra alkotta az embert. Az egyik a természeti, a másik a természetfölötti rendű ismeret. Az elsőnek *elve*, azaz

világossága, forrása s eszköze a *természeti ész*, az utóbbinak a *természetfölötti kinyilatkoztatás* és a *hit*; az elsőnek tárgya az, a mit *természetes módon megismerhetünk*, a másiknak tárgya a *természetfölötti kinyilatkoztatott igazság*. A természetfölötti kinyilatkoztatás nemcsak a természeti ész által megismerhető vallási igazságokat foglalja magában, hanem a természeti ész határait felülhaladó *hittitkokat* is, melyeket természetfölötti kinyilatkoztatás nélkül nem ismerhetünk. A *természeti ismereten* alapszik a *természetes tudomány*, a *természetfölötti kinyilatkoztatásban velünk megismertetett igazságok elfogadásán pedig a hittudomány*. E két rendbeli tudomány tehát úgy *ismeretelvre*, mint *tárgyra* nézve is különböző egymástól, habár Isten egynémely természeti igazságot még természetfölötti módon is kinyilatkoztatott.

Ezekből láthatjuk, hogy a természeti és természetfölötti tudományt egymással összezavarni tiltja úgy az ész, mint a hit. Maradjon tehát minden tudomány saját terén és csak neki tulajdon tárgyával foglalkozzék; vagyis, maradjon a természeti igazság, ha a hitet semmikép sem érinti, a természeti (emberi, világi) tudománynak fönntartva, és a hittudomány is a természetfölötti kinyilatkoztatáshoz tartozó hitigazságokon felül csak azon természeti igazságokkal foglalkozzék, melyek a hittel közelebbi vagy távolabbi, de mindenesetre szükséges összefüggésben vannak.

Ennyi elég legyen itt ezen tárgyról, melyre alább még visszatérünk.

4. §. A hittudomány közelebbi czélja és föladata.

Hogy valódi hittudományra szert tehessünk, erre nem elegendő csupán csak természeti képesség, vagyis az ész, mely az Isten igéjét a vallásoktatásból megismeri s megtanulja, hanem természetfölötti hitkészség is szükséges, mely lelkünket a kinyilatkoztatott hitigazságok befogadására hajlandóvá teszi s azoknak minél tökéletesebb megismerésére serkenti. Ezt már az *Általános Dogmatikában* is ott, hol a hit és theologia közti viszonyról szóltunk, *(5. §. 30—38. l.)*, jeleztük. A jelen bevezetésben is visszatérünk még ezen igazságra, melyet itt azért említünk, hogy kinyilatkoztassuk, miszerint az, a mit ezen §-ban elmondunk, a hittudományról nemcsak mint oly ismeretről, melyet a természeti ész a kinyilatkoztatott igazságok elsajátításából szerez magának, hanem a hittől éltetett tudományról is értendő.

I.

1. A hittudomány *közelebbi czélja* tehát az, *hogy a kath. egyház hittanait minél jobban megismerjük*. De ez csak egyik eszköz egy még *fensőbb czélra*, t. i. arra,

hogy a hitigazságok minél tökéletesebb megismerése folytán
hitünkben annál inkább megerősödjünk, s ezen hit
szivünket és elménket áthatván, életünket a ma-
laszt segítségével megszentelje és ujra azt eszkö-
zölje, hogy világosságában a kinyilatkoztatott
igazságokat egymásközti összefüggésökben és mi-
voltukban minél jobban — már t. i. a mennyire ez véges
értelmünknek lehetséges — fölfoghassuk és nagyobb lelki
haszonnal hihessük s vallhassuk. *Credere, ut intelliga-
mus et intelligendo firmius et efficacius credamus* — ez a czél. A
hitigazságok ily tökéletesebb megismerése méltán tudománynak ne-
vezhető; de ez még sem oly tudomány, mint az, melynek alapja
csupán az emberi ész: azért hittudományunk nem szünteti meg
keblünkben a hitet, sem pedig a hit érdemét nem csökkenti. A
kinyilatkoztatott igazságok ugyanis nemcsak forrásukra nézve, azaz
mivel Istentől erednek, hanem tartalmukra nézve is többnyire ter-
mészetfölöttiek lévén, benső mibenlétöket az emberi ész sohasem
képes teljesen föltogni: azért azok sohasem képezhetik a csupán
természeti ész belátásán nyugvó ismeretünk tulajdonképeni tárgyát,
hanem a legnagyobb lángésztől is mindig hitet követelnek. Ez
okból — mint mondottuk — ezen tudományunk nem szünteti meg
lelkünkben a hitet, vagyis a hit sohasem változhatik meg
bennünk csupán saját belátásunkon nyugvó emberi tudománynyá;
de azért a hittudomány szerzésében, sőt a hitben is, van az ész-
nek elég tere, hol tevékenységét kifejtheti, s nincs merő szenve-
dőlegességre kárhoztatva.

A hitigazságok minél tökéletesebb ismerete a malaszt segít-
ségével erősebb meggyőződést szül lelkünkben s azt okozza, hogy
a kinyilatkoztatott igazságokhoz jobban ragaszkodunk, mint ezt a
kath. egyház ama szentjeinek dicső példájok bizonyítja, kik nagy
erényekben és keresztény ismeretben egyaránt kitűntek.

2. Ezen hitismeret vagy hittudomány azonban úgy külső ter-
jedelmére, vagyis a megismert igazságok számára nézve, mint
benső tökélyére, azaz mélységére és világosságára nézve is
az embereknél különböző lehet s tényleg különböző is aszerint, a
mint valaki számra nézve kevesebb vagy több hitigazságot megis-
mert, és aszerint, a mint ezen hitigazságokat csupán felületesen,
vagy pedig részletesebben, világosabban s bensőbben megismerte:
s mindkét tekintetben az ismeret kisebb-nagyobb tökélyének szám-
talan foka lehetséges.

A mit a hitigazságokat magában foglaló ismeretünk kisebb
vagy nagyobb fejlettségéről s tökélyéről mondottunk, ugyanaz áll
azon ismeretről is, melyet az emberek a hittel összefüggésben levő
többi dolgokról szereznek maguknak. Minden hű katholikus hiszi,
hogy mindazt, mit az egyház, hogy higyük, előnkbe
ad, az Isten kinyilatkoztatta; azt is hiszi minden hű
katholikus, hogy a mit az egyház hitigazság gyanánt
előnkbe ad, azt a szentirásból és a többi isteni

hagyományából meríti. Erre nézve tehát a hívők között nincs különbség. De a mi magát az isteni kinyilatkoztatást, a kinyilatkoztatás részletes tényeit, a szentirást, a hagyományt, a hitigazságok megalapitására szolgáló szentirási és hagyományi bizonyitékokat, vagy az egyház tekintélyének isteni bizonyitékait stb. illeti, mindezekről ismét különböző tökélyfokozatban birnak ismerettel a hivek; mert az bizonyos, hogy mindezekről többet tudhat egy jól képezett theologus, mint azok, kik a szenttudománynyal oly tüzetesen nem foglalkoznak. Ámde ha ezekről valaki nem is tud annyit, mint mások, kik e tekintetben többet tanultak; ha valaki nem is ismeri tökéletesen pl. az isteni kinyilatkoztatás történetét, vagy ha nem is tudja mindazt, a mit a szentirás valódiságáról, épségéről és ihlettségéről, a mit a hagyományról, a hitigazságok szentirási és hagyományi bizonyitékairól stb., tudni lehet: mindez még nem veszélyezteti lelki üdvösségét, nem csökkenti hitének méltóságát; mert a hit érdemessége és méltósága nem függ az ismeret külső terjedelmétől és tudományszerű tökélyétől hanem a természetfölötti malaszttól, mely a hivőnek lelkében munkálkodik, és az ember közreműködésétől ezen isteni malaszttal. Igen jó azonban, ha úgy a hitigazságokat, mint a hittel összefüggő többi dolgokat minél tökéletesebbben ismerjük; mert ha minden valódi ismeret szellemi kincs, mely a léleknek ékességül szolgál; úgy bizonynyal legnagyobb és leghasznosabb szellemi kincs a hittudomány, mely nemcsak ékessége lelkünknek, hanem, — ha a megismert isteni törvény szerint élünk — földi és örök javunkra is szolgál. A hittudomány a szentek tudománya, s azon világosság, melyről sz. Pál *(2. Kor. 4, 6.)* irja, hogy azt Isten támasztá sziveinkben.

3. A hittudomány kiterjed a természeti ész határait felül nem haladó vallási igazságokra és a tulajdonképeni természetfölötti hittitkokra. Az elébb említetteket — úgymint az Isten létét, az emberi lélek szellemiségét és halhatatlanságát, a természeti erkölcsi törvényt, az isteni igazságszolgáltatást, a gondviselés létezését stb., — mások segélye nélkül is, saját eszünk világosságával fölismerhetjük: de az is tagadhatatlan, hogy ezen igazságokat is könnyebben, biztosabban és tökéletesebben megismerjük az egyház vezérlete mellett a kinyilatkoztatásból, mint, ha magunkra vagyunk hagyatva.

Hogy van egy legfőbb lény — Isten, kinek az ember alá van vetve; hogy ezen legfőbb lény és az ember között kell egy bizonyos viszonynak, egy erkölcsi köteléknek lenni, melyet, ha azt az ember Istenhez való viszonyának szempontjából tekintjük, közönségesen vallásnak mondunk, s mely lényegében véve nem egyéb, mint hódolat a legfensőbb lény iránt, s hogy — mivel Istentől függünk s neki alá vagyunk vetve — a vallás az embereknek szükséges: ezt a pogányok is belátták. De nem kevésbbé belátták sokan közölök azt is, hogy szellem-erkölcsi természetünkben és a világban vannak bennünket mélyen érdeklő tünemények — milye-

nek pl. az erkölcsi és physikai rosz, a halál, a szellemi s erkölcsi tehetségeink és az ezek által keresett s a földön tényleg elért javak közti aránytalanság, vagyis az azok közti óhajtott összhang hiánya stb., — melyeknek okát az ész keresi, de magára hagyatva azt fölfedezni képtelen; a pogányok is belátták, hogy mindezekről és az ezekhez hasonló más rejtélyekről csak egy fensőbb szellem, csak Isten adhat az embereknek megnyugtató fölvilágositást. Mindezek a világ és az ember létével, az ember czéljával és rendeltetésével, tehát legfőbb érdekeivel s igy a vallással legszorosabb összefüggésben vannak; az emberek tehát a pogányság által elhomályositott észszel is belátták azt, hogy az elméket fedő sötétség eloszlatására és a vallás megalapítására természetfölötti isteni kinyilatkoztatás szükséges. Mindezen igazságokat tehát a természeti ész is fölismerheti. Meggyőződhetik továbbá a kinyilatkoztatás lehetőségéről az ész, ha tekintetbe veszi azt, hogy Isten szellemi, mindentudó és mindenható lény, s hogy az ember másoktól, tehát Istentől is, tanulhat. Végre a kinyilatkoztatással összekötött nagy tényekből, a kinyilatkoztatás külső ismertető-jegyeiből meggyőződhetik mindenki már a hit előtt is arról, hogy Isten az emberi nemhez kegyesen leereszkedett, tényleg kinyilatkoztatta magát reánk nézve természetfölötti módon, s egyházat alapitott.

4. De, hogy mire tanította Isten természetfölötti módon az embereket, vagyis mit foglal magában a természetfölötti isteni kinyilatkoztatás? — ezt magunktól nem tudhatjuk: a kijelentett vallás tartalmáról csak külső oktatásból nyerhetünk fölvilágositást.

Minthogy pedig a vallásban természetfölötti titkok is foglaltatnak: okvetlenül szükséges, hogy azon tanító, a ki vallásra oktat minket, teljes hitelt érdemeljen, sőt hitet parancsoló tekintélylyel birjon; mert természetfölötti, azaz megfoghatatlan tanokat igazaknak csak ily tekintély szavára fogadhatunk el. Ezen tekintély egyedül Isten lehet, és az, kit ő küld tanítóúl; de ezen utóbbi esetben kell, hogy a tanító kétségbevonhatatlan módon Istentől legyen meghitelesitve. Hogy ennek igy kell lennie, azt az ész maga is belátja. Ha tehát a vallási igazságot keressük, a történethez kell fordulnunk s tőle kérdeznünk: tud-e valamit arról, hogy Isten maga tanította az embereket, és tud-e valamit arról, hogy kétségbevonhatlanúl meghitelesitett követet (vagy követeket) küldött hozzájok, vagy sem? A történet erre tényekkel felel, melyek nemcsak azt bizonyítják, hogy Isten maga és meghitelesitett követei által szólott az emberekhez, hanem azt is, hogy egyházat alapitott, melynek egyik hivatása az embereket az igazságra tanítani, s hogy ezen egyház tekintélyét szintén meghitelesitette úgy, a mint ez a természetfölötti hit megalapitására szükséges. Tovább haladva a tények során arról is meggyőződhetik mindenki, hogy az Istentől megalapított egyház, ezen istenileg meghitelesitett tanító közöttünk folytonosan létezik és Isten rendelése szerinti hivatását teljesiti. A ki látni akar, láthatja azt is, hogy ezen egyház hitelességének bizonyságai ismétlődnek ma is.

Ezen egyház tekintélye őrzi és fenntartja az embereknél a kinyilatkoztatott vallást: az tehát közelebbi forrása és alapja hittudományunknak, míg ellenben annak első oka és kútfeje a kinyilatkoztató Isten maga. Minden embernek tehát, — a gondviselés mostani közönséges rendjében, — hogy bármi csekély is, de valódi hittudománya legyen, az isteni egyházról és ezen egyház tekintélyéről kell valamit tudnia. Rendkivüli módon Isten most is megvilágosithat közvetlenül az egyházon kivül is, a kit akar, s vezetheti őt az igazság ismeretére; de mi itt csak a rendes gondviseleti vezetésről, csak a látható egyház kebelében élő emberekről szólunk. Rendesen tehát az egyházban kezdjük ismerni a kinyilatkoztatott vallást; azért ezen egyházról való némi tudat a hitet megelőzi. A gyermek is, mely a kath. egyháznak keresztség által tagjává lett, midőn eszével élni kezd, hall valamit ezen egyházról. Ha erről, habár csak főbb vonásokban is van már fogalmunk, akkor hittudományunknak van már alapja, melyen fölépülhet és növekedhetik.

5 Az alapvetés után következik az Istentől kinyilatkoztatott hitigazságoknak, melyeket az egyház elönkbe ad, egyenkinti, még pedig rendesen először csak elemi, később pedig, ha az Isten magasb kiképeztésre vezet minket, bővebb megismerése. *A katholikus hittannak*, vagyis hittudománynak *közelebbi czélja* tehát, a *kath. hitigazságokat*, az imént említett alapon s a tanítóegyház útmutatása mellett, mint közönségesen mondjuk, *tudományosan*, azaz nemcsak főbb vonásokban, mintegy elemi módra, hanem *bővebben*, *részletesebben*, *világosabban s behatóbban*, vagyis ezen igazságok minél tökéletesebb fölfogására törekedve, *megismerni*, *illetve másokkal megismertetni*.

6. Ez a hittudomány *közelebbi czélja*.

E czél azt is meghatározza: mit kell és mit nem szabad tennie annak, a ki ezen tudománynyal foglalkozik, vagyis — ha elvontan beszélünk — e czél meghatározza, mi a hittudomány *feladata*?

Erre nézve először a következőket kell szem előtt tartanunk. A kath. hittudomány tárgya nem olyan, hogy azt, mint valamely új és eddig ismeretlen igazságot, magunknak fölfedeznünk kellene, hanem azt leglényegesebb pontjaiban a kinyilatkoztatásból merítve a tanítóegyház egyenesen meghatározva adja nekünk. Sőt az is, a mi még nincs egyenesen, hivatalosan s egyenesen kötelező hitczikk gyanánt meghatározva és kihirdetve, a hitletéteményben foglaltatik. De nemcsak a tárgyat, vagyis a hitigazságokat meghatározva adja az egyház, hanem azokat csalhatatlanúl értelmezve is veszszük át tőle. A hittudománynyal foglalkozónak tehát ezen tárgyát a tanítóegyháztól, úgy, a mint ő azt adja, át kell vennie, és értelmeznie sem szabad a hitigazságokat máskép, mint azokat az egyház értelmezi: mert annak meghatározására, mit higyünk és mikép értelmezzük a hitigazságokat, csak az Isten különös segítségénél fogva csalhatatlan

tanítóegyház illetékes, és senki más a földön. Minden hitigazságnak meg van a saját változhatatlan értelme, és azt, hogy mit jelent egy bizonyos dogma, megmondja az egyház. A hitigazságoknak nincs többféle, egymástól eltérő, vagy különböző időkben különböző értelmök; mert azok föltétlen igazságok: azért azokat az egyház magyarázatától eltérőleg értelmezni senkinek sem szabad. Az megtörténhetik, hogy az egyházi tekintély valamelyik dogmát nem fejt ki egyszerre, azaz nem magyarázza meg ama dogmát úgy, hogy egyszerre kifejtené mindazt, a mi benne foglaltatik, hanem azt a felmerülő szükséghez képest csak részletenkint és folytatólagosan fejtegeti; de a mit a tanítóegyház kifejtett, az örök és változhatatlan igazság: azért az nem is módosítható, és minden ekkép kifejtett hitigazságnak van saját meghatározott értelme. Nem szabad tehát azt még csak gondolnunk sem, a mit G ü n t h e r állított, hogy a dogmák többféleképen értelmezhetők, s az egyház csalhatatlansága a hitkérdések eldöntésében csak arra terjed ki, hogy valamelyik kérdésben forgó dogmának bizonyos időben előfordúló többféle értelmezése közől a legjobbikat választja, tehát mindig igazat határoz ugyan, de nem határozza meg a föltétlen, azaz minden mást kizáró igazat: mert az illető dogma valamikor, ha a tudomány nagyobb előhaladást tesz, még tökéletesebben is, azaz még helyesebben magyarázható. Hogy ez hamis és hitsemmisítő állítás, ezt bizonyítanunk sem szükséges. Krisztus azért alapította az egyházat, hogy a kebelében fölállított és hitdolgokban csalhatatlansággal fölruházott tanítóközeg által az embereket föltétlen igazságra megtanítsa, nem pedig, hogy őket az igazság körüli örök tapogatódzásra kárhoztassa. A mit emberek kigondolnak, az csürhető, csavarható jobbra és balra; de az isteni igazság nem, mert ez föltétlen.

Az egyház, ismerve hivatását, kezdettől fogva azon igazságokat hirdette az embereknek, melyeket apostoli letéteményben Isten bizott reá: azokat mindig mint föltétlen igazságokat hirdette és erélyesen tiltakozott tanainak félremagyarázása ellen, folytonosan azt tanitván, hogy csak egy igaz hit van, s ezen hit ugyanaz minden emberre nézve, legyen az bár tanulatlan és együgyű pór, vagy bármily lángeszű bölcsész. Ezt hangsúlyozta a vatikáni zsinat is a semirationalismus ellen, *Constit. de fide cath. c. IV.* mondván: *„Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tamquam divinum depositum Christi Sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda. Hinc sacrorum quoque dogmatum is sensus perpetuo est retinendus, quem semel declaravit Sancta Mater Ecclesia, nec unquam ab eo sensu, altioris intelligentiae specie et nomine recedendum."* És a megfelelő kánonban mondja: *„Si quis dixerit, fieri posse, ut dogmatibus ab Ecclesia propositis, aliquando secundum progressum scientiae sensus tribuendus sit alius ab eo, quem intellexit et intelligit Ecclesia; anathema sit." (De fide et ratione, can. 3.)*

A zsinat ezen határozatából kivehetjük, hogy mit nem szabad tennünk, hittudomány ürügye alatt, a hitigazságokkal. Ezen igazságok nincsenek az emberi észnek alárendelve, nincsenek az észre bízva, hogy azokat, mint saját bölcsészeti eszméit kigondolja, maga találja föl s kiművelje; ezen igazságokat Isten jelentette ki az embereknek, isteni letétemény gyanánt az egyházra bízta, ezt rendelvén arra, hogy a vallási igazságokat az idők végéig híven megőrizze, az embereknek hirdesse és tévelymentesen magyarázza. A kath. egyház hitelvei föltétlen igazságok s értelmök is meg van határozva: azokat tehát mindenki isteni parancs folytán s örökre azon értelemben tartozik elfogadni, a melyben azokat a tanítóegyház veszi s hirdeti; senkinek sem szabad azokat, akár állítólagos fensőbb felfogás ürügye alatt, akár pedig bármely más okból, másképen magyarázni, mint a mikép azokat a tanítóegyház, a vallási oktatásunkra és nevelésünkre istenileg rendelt ezen tekintély, magyarázza. Erről a hittudománynyal foglalkozó elméknek sohasem szabad megfeledkezniök.

II.

Lássuk már most részletesebben, mi a hittudomány feladata.

A) A tanítóegyház a Krisztustól és az apostoloktól örökölt hitigazságokat, melyek együttvéve egy teljes egészet képeznek, de a tárgyhoz képest, melyre vonatkoznak, többfelé elágaznak, különkülön tantételek *(dogmák)* alakjában hirdeti az embereknek, melyek azért — mint az egész hithez tartozó részletek — hitczikkeknek, hitágazatoknak *(articuli fidei)* is neveztetnek.

De a mit a tanítóegyház ekkép elönkbe ad, s a mi az egyház hitének egész tartalmát képezi, azt a tanítóegyház nem mint talán általa fölfedezett igazságot közli az emberekkel, hanem egyenesen megvallja, hogy ezen tanok Krisztustól és az apostoloktól erednek, s hogy mindaz, mit a kath. egyház hite foglal magában, Istentől eredő keresztény-apostoli igazság.

Ezzel a tanítóegyház egyrészt arra figyelmeztet bennünket, hogy ezen hitigazságokat nem ismerjük és nem ismerhetjük önmagunktól közvetlenül, mert azokat az emberi ész nem meríti önmagából, hanem azokra Krisztus és az apostolok, kiket a pünkösdi csodás esemény óta a Szentlélek sugalmazott, tanították a világot; másrészt az egyház ama vallomása útmutatásúl szolgál nekünk arra nézve is, hogy első sorban mi a hittudomány feladata.

1. A kath. egyház hite keresztény-apostoli. Ezen hit tanait a tanítóegyház hirdeti nekünk, s azt mondja róluk, hogy azok Istentől kinyilatkoztatott igazságok. Mi ezt — mivel az isteni egyházról és tekintélyéről van már kellő fogalmunk, s mivel tudjuk, hogy ezen egyházat Isten meghitelesítette — elhiszszük, ama tanokat minden különös vizsgálat nélkül kinyilatkoztatott tanoknak veszszük s azokat Isten tekintélye miatt, a ki nem csalatkozhatik és nem is csalhat, föltétlen igazságoknak tartjuk. Ez első és leg-

egyszerűbb hittudományunk; ez hittel is van már összekötve ugyan, de mi itt a hittől eltekintünk és csak az ismeretről szólunk; azért mondjuk, hogy ez első és legegyszerűbb hittudományunk.

2. De az egyház iránti tisztelet nem tiltja azt, hogy a mit tőle ily egyszerűen hallottunk, bővebben is megismerni törekedjünk. Ezen tisztelet ellen csak akkor vétkeznénk, ha az egyház hitelességét kétségbevonnók, s tanulmányaink útjára a kétely hajtana minket, ha t. i. nem biznánk a tanítóegyház tekintélyében s azt akarnók megtudni, vajjon igaz-e a mit mond, igaz-e, hogy az általa hirdetett tanok csakugyan keresztény-apostoli tanok? Ha az egyház tekintélyét nem vonjuk kétségbe, vagyis, ha nem *examine dubitativo* indulunk a vizsgálatra, hanem elismerve a tanítóegyház hitelességét — mint mondani szokás — *examine confirmativo*, vagyis azért búvárkodunk a hitigazságok körül, hogy ismereteinkben gyarapodjunk és hitünkben megerősödjünk: akkor a tanulmányozás érdem és igen üdvös. Ily tudományos törekvést az egyház nagyrabecsül s azt mindenkor elősegíti.

Ha ily jó szándék vezérel bennünket, akkor a hittudományban előhaladhatunk, s az első, mit tennünk kell, az hogy a *keresztény-apostoli* tanok anyagi kútforrásait, t. i. a szentirást és a szentiráson kivüli isteni hagyomány emlékeit arra nézve, hogy mi foglaltatik bennök, tanulmányozzuk; azután a tanítóegyház által elönkbeadott hittanokat az említett anyagi kútforrásokban letéteményezett tanítmánynyal egybevetjük s ekkép megismerjük, hogy azon tanok, melyeket az egyház egy bizonyos időpontban, pl. ma, elönkbe ad, Krisztus és az apostolok tanítmányával lényegre nézve tökéletesen megegyeznek, vagyis hogy azok valóban *keresztény-apostoli* tanok. Ez más szavakkal kifejezve annyit tesz, hogy a szentirásból és az isteni-apostoli hagyomány többi emlékeiből felismerjük, illetve kimutatjuk, vagy — mint közönségesen mondjuk — *bebizonyítjuk*, hogy azon hittanok, melyeket a tanítóegyház hirdet, a szentirásban és az első keresztény századok hitbeli hagyományában világosan előfordúlnak; vagy, hogy az említett kútforrásokban az egyház tanainak legalább is világos nyomaira akadunk, s ennélfogva ezen tanok *keresztény-apostoli* hittanok. Ezt fölismervén, azt is tudjuk, hogy ezen hittanok isteni igazságok; mert a mire Krisztus és a Szentlélek az apostolokat és ezek tanítványaikat, az első keresztényeket, mint hitigazságra tanították, az csalhatatlan isteni igazság.

Minthogy pedig ezen vizsgálatban azt ismerjük föl, illetve a szentirásból és hagyományból megalapitjuk, hogy azon hittanok, melyeket a kath. egyház egy bizonyos idődontban, pl. ma, hirdet, valóban, vagyis *tényleg keresztény-apostoli tanok*: azért a hittudomány is, ha ez csak ezen tény fölismerésére, illetve bebizonyitására szorítkozik, *tényleges*, *tevőleges*, *tételes* hittudománynak (hitágazattannak, hittannak, *theologia positiva*) neveztetik.

A kereszténység általán véve tényleges vagy tételes vallás (*religio positiva*), mert tanai a kinyilatkoztatásban Istentől vannak adva; azért hittudományunk — legyen az bár csekély, mint a kisdedeké, vagy kifejlett, mint a legnagyobb theologusoké — a mi tárgyát illeti, mindig *positiv* tudomány. A fönnebbiekben mi nem a hittudomány tárgyát, hanem alakját s módszerét tartjuk szemeink előtt s a hittudománynak ott említett nemét vagy alakját azért mondjuk ténylegesnek vagy tételesnek, hogy azt az alább említendő szemlélődési hittudománytól, a *speculativa theologiától* megkülönböztessük.

B) Ha a kath. egyház hittanait tényleg keresztény-apostoli tanoknak fölismertük, illetve ha a szentirásból és a többi isteni hagyomány emlékeiből bebizonyítottuk, hogy ama tanok csakugyan keresztény-apostoli tanok, akkor belső tartalmukra fordítjuk figyelmünket s mibenlétöket vagy — hogy úgy mondjuk — szellemöket, egymáshoz való viszonyukat, alapjukat, okaikat stb., vizsgáljuk. Minthogy pedig az emberi észnek ezen tevékenységét, melylyel az valamely elébe adott eszme tartalmába vagy szellemébe elmélyedik, hogy azt mivolta szerint megismerje, speculationak, magyarúl szemlélődésnek mondjuk, azért hittudományunkat is, ha a hitigazságokat benső tartalmukban vizsgáljuk és megismerjük, szemlélődési, vagy szemlélődő hittudománynak (*theologia sive dogmatica speculativa*) mondhatjuk.

A hitigazságokat szellemökben, vagyis benső tartalmuk szerint megismerni a hittudományra törekvő észnek másik s az elébbinél sokkal nehezebb föladata; de az ismeretre törekvő ész ily tevékenységre természeténél fogva indittatik, s az igazságot megismerni — a mennyire azt végességünk megengedi — az ész hivatásához tartozik.

Tekintsük csak a dolgot közelebbről.

1. Ha lelki szemeinket a keresztény hitelvekre fordítjuk s gondolkodunk, lehetetlen észre nem vennünk, hogy azok legnagyobb részt természetfölötti titkok, azaz oly tanok, melyeknek benső tartalmuk minden más, úgy tapasztalati, mint tiszta észismereteinket, ideértve a pusztán természeti vallás-tudatunkat is, szóval az emberi megismerő-tehetség határait felülmulják, sőt említett ismereteinkkel és tehetségeinkkel merőben ellenkezni látszanak. Az ész hivatása pedig az igazság megismerése. Ezen hivatása, vagyis természete indítja őt arra, hogy a hittanokat saját elveivel, melyeket szintén a Teremtő oltott belé, és saját ismereteivel összehasonlítsa, ezekhez való benső viszonyukat vizsgálja, az azokban rejlő eszmékbe gondolkodva elmélyedjék, azaz a hittanokat — mintegy szemlélve tartalmokat — megismerni törekedjék. A keresztény hit törvénye azt kivánja ugyan, hogy elménket az evangéliomnak, Isten iránti hódolatból föltétlenül alávessük, alázattal és gyermeki engedelmességgel igaznak elfogadván mindazt, a mire egyháza által ő maga tanít minket; de ezen hitengedelmességünk nem tiltja azt, hogy a kinyilatkoztatott igazságokat közelebbről is megismerni törekedjünk. Ha a kinyilatkoztatott hittanoknak itt említett módon való megvizsgálására kétely indítana bennünket, az bűn volna tőlünk Isten

ellen; de a hű keresztényt hite és az Isten iránti szeretete indítja arra, hogy a kijelentett igazságokat világosan — a mennyire csak lehetséges megismerni törekedjék: azért, ha azokat behatóbban vizsgálja, nem vét a keresztény hitengedelmesség ellen, hanem érdemes dolgot cselekszik. A hit mint már megjegyeztük, nem zárja ki azt, hogy a kijelentett igazságokat oly jól, a mennyire csak lehetséges, megismerjük s ily ismeret nem ellensége a hitnek; sőt ezen ismeretünk igen alkalmas természeti eszköz arra, hogy az isteni igazságokhoz annál jobban ragaszkodjunk. Minél elevenebb és erősebb lelkünkben a hit, minél szentebb és becsesebb az nekünk, annál inkább indittatunk arra, hogy gondolkodó-tehetségünk minden erejével elmélkedjünk arról, a mit hiszünk, s ezen igazságoknak az észszel való megegyezéséről is minél jobban meggyőződjünk. Ez a tudományra törekvő hit, a *fides quaerens intellectum:* ily vizsgálódásra és ismeretre maga az Üdvözítő hivta és jogositotta föl az embereket *Jánosnál 5, 39.* Az apostol pedig int, hogy minden jó cselekedetben gyümölcsözzünk és gyarapodjunk az isteni tudományban. *Kol. 1, 10.* A kereszténység a világosság vallása, az tehát nem ellenezheti azt, hogy hivei a szenttudományban is oly világos ismeretre emelkedjenek, a milyen számukra e földön lehetséges.

2. A ki ily hittudományra törekszik, minden egyes hitigazságot ekkép kell igyekeznie megismerni; azután pedig az összes keresztény igazságokat egyenkint és összességökben kell fontolóra vennie s egymáshoz való viszonyukat vizsgálnia. Ezen igazságok — mint mondottuk — egymással benső összefüggésben vannak s egy összhangzó egészet képeznek. A kath. egyház hite az igazságok oly rendszere, melyben minden egyes hitczikk az egészhez lényegesen tartozik s nem küszöbölhető ki belőle anélkül, hogy a hit csorbát ne szenvedjen. Ennek elismerésére szintén kell, hogy a hittudomány vezessen bennünket. Krisztus és az apostolok nem valami csonka kereszténységet hirdettek, hanem a teljes üdvözítő igazságra tanították a világot, s a ki mélyebben tanulmányozza ezen hitet, meggyőződhetik arról, hogy a kath. egyház hittana nagyszerűségök, szépségök és igazságuk által minden valaha létezett vagy még létező vallások tanait felülmúlják, mert azok mindenre, a mi létezik, kiterjednek és minden gondolkodó előtt úgy benső tartalmuknál, mint külső ismertető-jegyeiknél fogva isteni eredetök fényében fölragyognak. Ama fogalom, melyet egyházunknak a kinyilatkoztatásból vett tanai Istenről nyujtanak nekünk, a legmagasztosabb, Istenhez méltó, valóban isteni fogalom, mely nemcsak teljesen összhangzik azzal, melyet a legfőbb, legtökéletesebb lényről az ész alkot magának, hanem tartalmasságára nézve azt még felül is múlja. A mit az ész óhajt, azon fogalom szerint, melyet a kath. egyház hite Istenről nyujt, ezen legfőbb lényben mind meg van. Az ész óhajtja az igazságot — Isten az igazság. Óhajtja a szépséget — ő az eszményi szépség. Óhajtja a jót — ő a föltétlen jó. Óhajtja az életet — ő az örök, változatlan, végtelen élet. A mi igaz, jó, szép, csodálandó

van a teremtményekben, annak Isten a kútfeje és adója, az benne is mérték nélkül, végtelenül meg van. A mi tökély a világban, az emberben és az embernél is fensőbb, szellemibb teremtményben hiányzik, Istenben mind föltalálható. Ezt tanítja Isten tökélyeiről a kath. egyház, mert erre tanították őt az apostolok, ezeket pedig Krisztus és a Szentlélek. És mit mond ezekhez az ész, ha az Istenről kinyilatkoztatott ezen fogalmat vizsgálja? Elismeri igazságát; mert a legfőbb lény ama tökélyeit nem tagadhatja, hacsak önmagát is nem akarja tagadni. Ebben tehát az ész és a kinyilatkoztatás között tökéletes összhang van; s ezt megtudjuk, ha ezen igazságokról gondolkozunk. De a kinyilatkoztatás még többet is mond Istenről, felfedezvén nekünk benső életének titkát, s arra tanít minket, hogy az egy isteni lényegben Szentháromság van s ezen Szentháromság mégis egy Isten. Ez természetfölötti hittitok, *mysterium*, melyről csak a kinyilatkoztatásból van tudomásunk. Ezen titoknak benső mibenlétét a kinyilatkoztatásból, illetve az egyház tanításából, róla vett tudomás után sem foghatja föl az emberi ész; föl nem foghatja akkor sem, ha azt kétkedés nélkül elfogadja és hiszi. De e titoknak legalább némi megértésére mégis törekszik: azért azt a többi igazságokkal összeveti, s látja, hogy a Szentháromság titka a keresztény vallás többi tanaival teljes összhangban van s ezen vallás egész rendszerére kihat, mert szoros összefüggésben van a teremtésről, megváltásról és megszentelésünkről szóló hitigazságokkal stb. Ezt megismervén az ész, hogy ezen titok mibenlétét is legalább távolról, legalább hasonlatszerűleg megismerhesse, keres az észben és a világban, mely az Isten hatalmának, jóságának és szeretetének műve s természeti kinyilatkoztatása, valami alapot, vagy legalább hasonlatokat, s ekkép igyekszik ezen titkot, a mennyire az ész határai megengedik, behatóbban megérteni. Szóval: keres **hittani- és észokokat** *(rationes theologicas et congruentiae)*, s igyekszik a titkot önmagának megmagyarázni. Teljesen azt sohasem értheti meg ugyan; de a mit ily vizsgálatban fölfedez és megismer, az mégis igen becses szellemi kincs, mely az igazságot tisztább fényben állitja szemeink elé.

3. A mit itt az Istenről s a Szentháromságról szóló kinyilatkoztatott igazságokról — a hittudományi speculatióra vonatkozólag — példaképen elmondottunk, ugyanaz áll a többi hitigazságokról is. A kinyilatkoztatás tanai, melyeket a kath. egyház hirdet, — mint említettük — mindenre, a mi van, kiterjednek: tehát az Istenről szóló igazságokon felül a világ eredetéről, a láthatatlan szellemi lényekről, a világnak Isten általi fenntartásáról és kormányzásáról, az ember eredetéről s végczéljáról, eredeti tökéletes állapotáról, azután a bűnbeesésről s következményeiről fölvilágositanak bennünket, kimutatják a világon előforduló erkölcsi és physikai rosznak okát, eredetét, s ekkép világosságba helyeznek sokat, a mit különben homály fedezne: fölvilágosítást nyújtanak nekünk a megváltásról és Istennel való kiengesztelésünkről, az üdvösségünkre szükséges isteni malasztról, melyben a Szentlélek által részesülünk;

fölvilágositást nyujtanak ezen isteni malaszt külső eszközeiről, a szentségekről; Istenhez való viszonyunkat megalapitják, üdvösségünk útját megmutatják, kiterjeszkednek a túlvilági hármas létre, mely reánk esetleg vár, t. i. a mint érdemünk szerint az isteni igazság megjutalmaz vagy büntet bennünket majd az örökkévalóságban; végre fölvilágositanak bennünket ezen tanok a látható mindenség jelenéről és jövendőjéről, illetve egykori végéről. Mindezek bő anyagot nyujtanak gondolkodásra és okulásra. És ámbár ezen tanokban sok természetfölötti titok van, melynek mibenlétét a legnagyobb emberi elme sem képes megérteni s fölfogni; de azért az, mit ezen hittitkokból habár csak homályosan is, mintegy hasonlatban láthatunk s tanulhatunk, csodálatosan kielégiti az észt és megnyugtatja a szivet Mindezen igazságokra nézve a szemlélődő vizsgálat feladata ugyanaz, a mit fönnebb az Istenről s a Szentháromságról szóló igazságokra vonatkozólag a szemlélődésről elmondottunk, t. i. igyekeznünk kell azok mélyébe minél jobban behatni, hogy azt, mit magukban foglalnak — a mennyire véges elménknek lehetséges — érthessük, igyekeznünk kell azokat okaikban s egymással való viszonyukban stb. megismerni.

4. De ezen czélt csak úgy érhetjük el, ha vizsgálatunkban a hit vezérel és lelkesit. Hit nélkül a kinyilatkoztatott igazságokat valódilag megismerni lehetetlen. A hitigazságoknak ezen — hogy úgy mondjuk -- bölcsészeti vizsgálásában nem valami önkényt föl-állitott alapból, hanem a hitigazságokból s ezeknek az egyház által elfogadott értelmezéséből, mint igazi alapból, kell kiindulnunk. Ezen hittanok k e r e s z t é n y - a p o s t o l i igazságok: azért, a ki azokat helyesen ismerni akarja, követnie kell az apostoli egyházat s ezen hittanokat úgy kell értelmeznie, mint azokat az apostoloktól szakadatlan következésben eredő tanitóegyház értelmezi. A ki azoknak más értelmet tulajdonít, mint ezen egyház, az nem kath. hittudománynyal, hanem saját egyéni koholmányaival foglalkozik. Az apostolok, kiket Krisztus tanitott és a Szentlélek sugalmazott, legjobban tudták, mi tartozik Krisztus vallásához s mily értelemben veendők a kinyilatkoztatott igazságok. Ezeket ők tanitványaiknak s apostoli hivatalban utódaiknak — a tanitóegyháznak — hű megőrzés és további terjesztés végett átadták. Minthogy tehát ezen tanitóegyház örökli az isteni hagyományt, azon tárgyilagos értemény nyel és szellemmel együtt, mely Krisztus tanaiban rejlik: világos, hogy az már ezen jogczimen is egyedül illetékes értelmezője a kinyilatkoztatott igazságoknak. Ezen jogczímhez hozzájárul még az is, hogy ezen tanitóegyház a hitletétemény hű megőrzése végett különös isteni segélyben részesül, s azért a kinyilatkoztatott hit- s erkölcstani igazságok fölismerésében, hirdetésében és értelmezésében csalhatatlan.

Az tehat a hittanok valódi értelme, melyet azoknak az istenileg rendelt és támogatott ezen tanitóközeg tulajdonít. Minthogy pedig ez a kath. egyháznak e tekintetben mindenkori hite: azért a vatikani zsinat is — általunk fent fölhozott határozatában —

méltán tiltakozik a kath. hittanoknak másféle értelmezése ellen. Ez legyen tehát vezérelvünk, mindőn a kath. hittanokat bölcsészetileg, vagyis szemlélődésileg *(speculative)* vizsgáljuk. Az egyház hitét tartsuk folytonosan szemeink előtt és sohasem térjünk el ezen keresztény-apostoli egyház hittudatától és szellemétől. Vizsgálódásainkban szövétnekül szolgáljanak nekünk az egyház mindennapi közönséges oktatása, a pápák *ex cathedra* nyilatkozatai, a zsinatok ünnepélyes határozatai és azon értelmező hagyomány, melyet az egyház közmegegyezéssel magáénak vall. Ha ezeket tartjuk szemeink előtt, akkor helyes úton fogunk járni s nem leszünk azon veszélynek kitéve, hogy tévedésbe esünk.

C) Végre a tudomány feladata a megismert igazságokat — könnyebb áttekintés végett — bizonyos rendszerbe összegyűjteni. Erre tehát a hitigazságokkal foglalkozó ész is törekszik. A keresztény vallás igazságait, már t. i. valamennyit, nem lehet ugyan egy alapelvre visszavezetni, vagyis azokat nem lehet egy alapelvből, mint megannyi szükséges folyományokat, következtetés által levezetni, mert ezen igazságok különböző alanyokra — különböző lényekre, úgymint Istenre és a teremtményekre, és a teremtmények között ismét angyalokra, emberekre és a lelketlen teremtményekre — állitmányképen vonatkoznak; de azért ezen igazságokat mégis lehet bizonyos rendszerbe összefoglalnunk s hitismeretünk a rendszer tekintetéből is lehet tudomány. Ha a tudomány fogalmához és rendszer-felállitáshoz múlhatatlanúl megkivántatnék, hogy a tudomány köréhez tartozó minden igazság egyetlenegy alapból levezethető legyen, akkor tudomány nem léteznék, mert nincs az emberi ismeretnek egyetlenegy ága sem, mely a köréhez tartozó igazságokat egy alapelvből levezethetné. Ezt még a számtan sem teheti: annál kevésbbé tehetik azt a bölcsészet s a többi emberi tudományok. Mindezeknek vannak különböző alapokból levezetett igazságaik, melyeket az ész összegyüjt és rendszerbe foglal.

Ugyanezt tehetjük a hitigazságokkal. Mert, ha ezek különböző lényekre, mint tulajdonképeni alanyaikra, vonatkoznak is, van mégis egy legfőbb lény, egy legelső és legfőbb alany — Isten, kihez a többi lények bizonyos viszonyban állanak. Isten, az ő istenségében, és a teremtményekre nézve, mint ezeknek Alkotója, Fentartója és mint a világ Kormányzója, ama középpont, mely körül a többi lények sorakoznak. Lehet tehát Istent és a róla szóló igazságokat középpontnak venni, s ezeket és a teremtményekre vonatkozó hitigazságokat, melyek Istennel és tökélyeivel összefüggésben vannak, rendszerbe összefoglalni. Különben nem a rendszer a fő, hanem az ismeret és a hit — leginkább pedig ezen utóbbi — az, mire törekednünk s mit a világosság Atyjától kérnünk kell; kérnünk kell, mert a hit valamint üdvünknek, úgy tudományunknak is kezdete és alapja.

1. Ezen elnevezés: tételes vagy tényleges *(positiva)* és szemléleti, szemlélődési vagy eszmélkodési *(speculativa)* theologia — mint már megjegyeztük — csak a hittudomány módszerére és alakjára vonat-

kozik, nem pedig tárgyi tartalmára és lényegére oly értelemben, mintha tárgyilag és lényegileg véve más volna a *positiva* és más a *speculativa* theologia vagy dogmatika. Valódi theologiája e földön csak a kath. egyháznak van; mert csak ezen egyház bírja, őrzi és vallja az Istentől kinyilatkoztatott hitet. Ezen hit igazságainak ismerete — ha ezt megszereztük magunknak, s ha ezen igazságokat hitben elfogadtuk — az egyedüli valódi hittudomány. Ez tárgyilag véve mindig tételes vagy tényleges tudomány azért, mert tárgyát Isten adja a kinyilatkoztatásban. *Deus revelando proposuit hominibus veritates ad credendum;* azért *positiva* a kath. theologia. *Positiva* theologiának továbbá — mint fennebb kifejtettük — akkor mondjuk ezen tudományt, midőn ez csak arra szorítkozik, hogy fölismerje, miszerint a kath. egyháznak hitczikkei egyenkint és összesen csakugyan keresztény-apostoli hittanok, illetve, ha ezt az egyház útmutatása mellett a szentirásból és a többi isteni hagyomány emlékeiből kimutatja; de ezen igazságok benső tartalmának bővebb taglalásába be nem bocsátkozik. *Speculativa* theologiának ellenben mondatik közönségesen a hittudomány akkor, ha a hitigazságok benső tartalmának vizsgálatával, bölcselkedő taglalásával, következtetések levezetésével, a hitigazságoknak az észbeli igazságokkal való és egymásközti összehasonlításával stb. foglalkozik. Ezt nevezik közönségesen *speculativa* theologiának. Azt mondottuk, hogy közönségesen; mert ha a dolgot szigorúan veszszük, meg kell vallanunk, hogy a theologia tulajdonképen mindig *speculativa,* mindig szemléleti vagy szemlélődési tudomány. Ezt könnyen beláthatjuk a következőkből.

Mielőtt azonban ezt kifejtenők, meg kell jegyeznünk, hogy mi a szemléletet vagy szemlélődést nem veszszük itt sem érzékinek, mert ilyennek merőben szellemi tárgyaknál, milyenek a hitigazságok, helye sincs; sem pedig nem veszszük azt szemléletnek, vagy szemlélődésnek oly értelemben, mint a pantheisták, ál-mystikusok vagy az ontologisták, kik arról álmodoznak, hogy elméjökkel az Isten lényegét s benne az igazságot közvetlenül látják, s ezt nevezik szemléletnek. Mi a szemléletet itt egyszerűen szellemi látásnak veszszük.

Azt mondottuk tehát, hogy a theologia vagy hittudomány tulajdonképen mindig szemléleti vagy szemlélődési tudomány *(speculativa scientia):* szemlélődési ezen tudomány akkor is, midőn az módszerére vagy alakjára nézve csak olyan, a melyet közönségesen ténylegesnek mondanak. Minden tudomány, melynek tárgyát nem az ész maga közvetetlenül gondolja ki, hanem azt mástól veszi, bizonyos értelemben szemléleti, azaz *speculativa* scientia. A mi a tárgyat illeti, nem szemléleti tudományok a logika és a számtan, mert ezek nem indúlnak ki kivülök eső előfeltevésből, hanem ily előfeltevés nélkül maguk szolgáltatják maguknak a tárgyat úgy, hogy azt az ész közvetetlenül kigondolja. Nem szemléletiek tehát a tisztán észbeli (az úgynevezett *előmenő, aprioristikus)* tudományok, melyek — mivel azok nem kivülről adott tárgy feletti gondolkodásból erednek, azaz nem mástól vett tárgy szellemi feldolgozásából keletkeznek, vagyis, hogy érzékiebben fejezzük ki magunkat, melyek nem másnak anyagából jönnek létre, hanem a tartalmukhoz szükséges tárgyat magukból veszik, s azt az ész feldolgozza — szerkesztő vagy alakító tudományoknak *(scientiae constructivae)* is neveztetnek.

Máskép áll a dolog azon tudományokkal, melyeknek tartalmuk, azaz ismeret-tárgyuk máshonnan van, s azt az észnek nem kell *a priori* kigondolni, mivel ezen tárgyat más adja. Ezen tudományoknál az ész feladata, az elébeadott tárgyban rejlő igazságot megismerni, azt minden oldalról megvizsgálni és sajátjává tenni. Midőn más adja a tárgyat, ezt az ész, mint egy kivüle eső dolgot, maga előtt látja s szemléli: a *speculatio* tehát igy meghatározva, nem egyéb, mint egy elménken kivűl eső s elénk állított tárgyban — mint valami tükörben, *tanquam in speculo* — az igazságot megismerni s oly élethiven, a mint előttünk áll, ismeretünkbe fölvenni.

Ezt értjük itt a *speculatio,* szemlélődés alatt. Az ész ily működése bölcselkedő, s minthogy vele a lelkünk elé állított akár valamely anyagi, akár szellemi tárgyban rejlő valót, t. i. az igazságot, mely benne, mint valami tükörben, elménk előtt felragyog, tisztába hozva s okokkal megállapítva igyek-

szünk ismeretünkbe fölvenni, a *speculativ* úton szerzett ismeret alapító-tudománynak is méltán mondható. A szemlélődés eszerint magasabb elmélkedés, vagyis az észnek azon működése, melynélfogva az az elébeadott tárgyban rejlő igazságok ismeretére emelkedik s ekkép tudományát alapitja.

Ebből láthatjuk, hogy hittudományunk, alapjában véve — legyen az bár csak elemi, vagy mélyebbreható — tulajdonképen mindig *speculativa* scientia, mindig szemlélődő tudomány, mert tárgyát, a vallási igazságot, az isteni kinyilatkoztatás fogalmakban és isteni tényekben állitotta az emberek lelki szemei elé, illetve most az egyház állítja azokat elénk, s mi tudomásúl véve azt, a mire bennünket egyháza által az Isten tanít, a kinyilatkoztatásban foglalt isteni eszméket törekszünk — a mennyire lehetséges — megismerni, és az ekkép megismert isteni igazságot, kisebb vagy nagyobb mértékben, részleteiben és teljes összeségében magunkévá tenni s ezen ismeretből hittudományunkat megalapitani. Miként tükörben az elébe állított tárgy képe látható, s az hű hasonmása ama tárgynak: úgy áll lelkünk előtt a kinyilatkoztatott tanokban és tényekben az isteni eszme, az isteni igazság, hogy hasonmása megismerő-tehetségünkben, mint valami tükörben, híven ábrázoltassék s benne éljen. És valamint a látható világnak ismeretét magában foglaló tudományunk a szemeink előtt kiterjedő mindenségnek megismerő lelkünkben felragyogó hasonképe: úgy hittudományunk is hasonló szellemi visszatükrözése, szellemi hasonmása lelkünkben a kinyilatkoztatott igazságnak, úgy, a mint ezen igazság részleteiben és összességében, összhangzó egységében és mibenlétében véges elménk előtt jelentkezhetik.

Azt tehát joggal mondhatjuk, hogy hittudományunk szemlélődési. Ilyen az minden stadiumában, minden fokozatában és minden keresztényben. A gyermek lelke is, midőn már eszével él, képes a vallási igazságot benső tartalma szerint némileg megismerni: azért a gyermek hitismerete is már szemlélődési hittudomány. Az élesenlátó és bölcsészetileg s theologiailag jól kimüvelt ész ezen *speculativ* hittudománya természetesen sokkal mélyebb, sokkal tökéletesebb, mint a gyermeké: de azért ezen utóbbié is, a mi alakját és ismeretmódját illeti, épen oly *speculativa* scientia — t. i. azon értelemben, amint a *speculativ* fogalmát itt kifejtettük — mint a legnagyobb tudósé.

Hittudományunk, mig e földön élünk, mindig csak hasonmási és hasonlatszerű *(scientia ectypa et analoga)*, csak részesülésből eredő és töredékes *(scientia participata; limitata, fragmentaria)*: azért ne is vélekedjék senki, hogy a természetfölötti hittitkokba bölcsészi eszével beletekinthet úgy, hogy azokat mibenlétökben teljesen fölfogja, teljesen átértse, s úgy, hogy reá nézve természetfölöttiségök megszűnjék.

Jobban, mint mi, ismerik az igazságot az angyalok és a dicsőültek menynyekben; de ezeknek ismeretök is közvetített és véges. Az igazságot teljesen, egészen világosan és közvetetlenül, vagyis lényegét szemlélve és kimerítve csak az Isten ismeri, a ki maga a végtelen, örök igazság.

Ennyi elég itt a tételes vagy tényleges és a szemlélődési hittudomány fogalmáról, melyre alább még visszatérünk.

Ezek után még röviden megemlítjük, mily véleményben voltak a hittudományról ezen tekintetben a régi theologusok.

II. A tizenegyedik század végétől, vagy mondjuk, sz. Anselm idejétől — távolabbi múltba a jelen kérdésben nem szükséges visszamennünk — legalább is hat századon keresztűl a *positiva* és *speculativa* theologia között nem tettek különbséget. A keresztény vallás tanait már sz. Anselm előtt is megkisérelték egyesek rendszeresebben, mint a hogy ez a szentatyák korában történhetett, tárgyalni s előadni, de leginkább az úgynevezett scholastikusok voltak azok, kik a hittudományban rendszeralkotásra törekedtek. A scholastikusok a kath. hitigazságokat dialectikus, azaz bölcsészeti, tehát — mint most mondjuk — *speculativ* módon, vagyis tudományosan fejtegették; de a hittudományban *positiva* és *speculativa theologia* közötti különbségről semmit sem tudtak. Akkor a hittudománynak *theologia scholastika* — mert a dómokkal és kolostorokkal járó iskolákban a többi tudományokkal a theologia is adatott elő — volt a neve. Ezen theologia első sorban kétségkívül *dialecticus* volt, azaz olyan, a melyet ké-

sőbb *speculativa* theologiának kezdték nevezni, s abban a szentírásból és hagyományból vett s többnyire csak egyes és rövid *positiv* bizonyítékok jönnek elő annak beigazolására, hogy ama tanok, melyeket a scholastikusok könyveikben fejtegetnek, valóban keresztény-apostoli igazságok; de azért ezen scholastika theologia nemcsak tisztán *speculativa*, hanem *positiva* is. „*Utraque Theologia, positiva et scholastica* — úgymond Gotti, *(Theol. schol. dogmatic. Tom. I. Dubium II. De Theol. Posit. et Scholast. pag. 2.)* — *est una, eademque essentialiter, solo accidentali quodam modo procedendi diversa .... Utraque enim habet idem objectum, Deum nunque sub ratione Deitatis cognoscendum per discursum. Utraque eadem principia agnoscit, easdemque fidei assertiones, sive scriptas, sive traditas. Utraque non haeret solis Scripturis sacris proferendis, sed etiam colligit et adjicit indubias Ecclesiae traditiones, ecolcit Ecclesiasticam Historiam, decreta Conciliorum scrutatur, Commentaria St. Patrum inquirit, ut in eis latentem catholicam veritatem detegat et aperiat ....; Utraque procedit sub iisdem principiis, et lumine eodem, nempe virtualis revelationis. — Magister sententiarum, qui, ut adversarii autumant, primus Theologiam ad methodum scholasticam tradidit, novam non condidit Theologiam, sed eam, quam St. Patres ex Verbo Dei sripto, vel tradito consignaverant, solum sub nova methodo, et forma scholis accomodatiori proposuit, quam D. Thomas, Scotus, ceterique Theologi postea secuti sunt*“.

A régiek inkább elméleti (dogmatica) és gyakorlati theologia (moralis) között tettek különbséget — habár a keresztény erkölcstanokat is többnyire a hitigazságokkal összefüggésben tárgyalták, — s ha *speculativa theologiát* néha emlegettek, ezt azért tették, hogy az elméleti hitigazságokat magában foglaló tudományt az erkölcstantól, mint a keresztény élet szabályait magában foglaló tudománytól, megkülönböztessék.

A scholastikusok ezen kérdést is vetették föl: „*Utrum* (scientia theologica) *speculativa vel practica*“. *(Thomae, S. Theol. 1, 9. 1, a. 4.)* E kérdésre sz. Tamás azt feleli, hogy a theologia inkább elméleti vagy szemlélődési, mint gyakorlati tudomány.

Miután t. i. elmondotta volna, hogy némelyek a theologiát majd azért, mivel távolabbi czélja az embert istenes életre vezetni, majd ismét azért, mert a kinyilatkoztatott vallás ó- és új törvénynek (lex vetus, lex nova) mondatik, a törvény pedig gyakorlati életre vonatkozó szabály, gyakorlati tudománynak tartják, így folytatja: *Sed contra, omnis scientia practica est de operabilibus ab homine, ut moralis de actibus hominum, et aedificativa de aedificiis. Sacra autem doctrina est principaliter de Deo, cujus magis homines sunt opera. Non ergo est scientia practica, sed magis speculativa.* Ezen nézetét pedig azzal okadatolja, hogy a theologia — ámbár az erkölcstanra és más bölcsészeti tárgyakra is vonatkozik — azért, mert mindezeket egy közös ismeretforrásból, t. i. az isteni kinyilatkoztatásból megismeri, egységes tudomány: ezen okból, habár azon tudományok közől, melyeket bölcselkedve szerzünk magunknak, némelyik speculativa, másik pedig practica scientia, a hittudomány, mint ilyen, mégis mind a kettőt egymagában egyesíti úgy, mint Isten is ugyanazon egy ismeretével ismeri önmagát és cselekményeit s műveit. A theologia tehát, mint egységes tudomány, mivel tárgyát első rendben az isteni dolgok képezik, és inkább ezek körül forog, mint az emberi cselekmények körül — *quia principalius agit de rebus divinis, quam de actibus humanis* — inkább *speculativa*, mint *practica* scientia.

Mások ezen kérdést így állították fel: „*Estne theologia nostra speculativa simul et practica simpliciter, an speculativa simpliciter, et practica secundum quid?*“ Azaz: szemlélődési és gyakorlati-e a theologia magában véve egyszerűen, vagy pedig egyszerűen szemlélődési, és gyakorlati csak viszonylagosan? — s ezen kérdésre azután különböző feleletet adtak.

Szent Tamás, mint említettük, és vele a thomisták nagy része a theologiát inkább szemlélődési, mint gyakorlati tudománynak tartja.

Billuart szerint a theologia — ha ezt vesszük tekintetbe, hogy a kinyilatkoztatás és hit nemcsak arra tanít minket, hogy mi az Isten magában véve és mi ő reánk nézve s mit tett érettünk, hanem arra is, hogy mit kell nekünk tennünk, hogy Istennek tetszhessünk s végczélunkat elérhessük, vagyis, ha azt

veszszük tekintetbe, hogy a kinyilatkoztatás elméleti, azaz egyszerűen hitigazságokat, de gyakorlati törvényeket, azaz erkölcstanokat is foglal magában — elméleti (szemlélődési) és gyakorlati tudomány egyszersmind, *speculativa és practica scientia simpliciter.* Ha azt veszszük tekintetbe, hogy a theologia első és legfőbb tárgya az Isten, a teremtményekről szóló igazságok pedig csak Istenre való vonatkozásuk miatt tárgyai ezen tudománynak, és ha még azt veszszük tekintetbe, hogy Istent megismerni a legfőbb czélunk — mivel örök boldogságunk is, mint sz. Tamás és követei állitják, abban áll, hogy Istent tökéletesen megismerjük — a theologiát egyszerűen elméleti (szemlélődési), *simpliciter speculativa* tudománynak kell tartanunk; mert így tekintve a dolgot, a theologia gyakorlati oldala és (t. i. az erkölcstan és az istenes élet) czélja az, hogy ama végczélunkat elérjük. De mindezekkel nem ellenkezik, ha azt mondjuk, hogy a theologia *secundum quid*, azaz annyiban, a mennyiben ama legfőbb czélunk elérésére szükséges teendőkről is ad nekünk fölvilágosítást, gyakorlati tudomány. Ezeket Scotus ellen mondja Billuart. Duns Scotus t. i. azt tanította, kogy a theologia inkább gyakorlati, mint elméleti tudomány, mert czélja gyakorlati. E czél nem az, hogy Istent — a ki örök boldogságunk — csak elméletileg *(speculative)*, mintegy meddőn megismerjük, hanem az, hogy őt megismervén, mint legtökéletesebbet s legfőbb jót szeressük és bírjuk: azért a theologia is végeredményben gyakorlati tudomány.

Hasonló értelemben Richardus a S. Victore, halesi Sándor, Nagy-Albert, Aegidius Romanus, sz. Bonaventura s mások ezt tartották, hogy a theologia sem nem *speculativa*, sem nem *practica*, hanem *affectiva* (azaz *caritasiva*, vagyis *mystica)* scientia. Ezek is, mint Scotus azt mondották, hogy ha egy dolognak több egymásnak aláreudelt czélja van, akkor annak természetét és jellegét a legfőbb czél határozza meg. A theologiának egyik czélja mindenesetre az emberi értelem fölvilágosítása, és ily szempontból tekintve a dolgot, a theologia *speculativa* scientia; de értelmünk ezen fölvilágosításának ismét az a czélja, hogy megigazuljunk Isten előtt és megszenteltessünk, vagyis, hogy szeretet által Istennel egyesüljünk: végső sorban tehát ez a theologiának is tulajdonképeni czélja, miért is az lelket-szívet indító s idomító tudomány, vagyis a szeretet, a szentek tudománya.

De ezen scholastikusok — mint látjuk — a theologia szóban forgó jellegének meghatározásánál ezen tudománynak nem a legközelebbi czélját, mely mindenesetre a megismerés és ismeret, hanem végső és legfőbb, azaz legtávolabbi czélját tartották szemeik előtt. Azt mi sem tagadjuk, hogy a hittudománynak czélja nemcsak az, hogy a kinyilatkoztatott igazságok által értelmünk megvilágosíttassék, hanem az is, hogy, ezen ismeret folytán Istent annál inkább szeressük, s a szenttudomány ezen czélját nemcsak a mystikusok, hanem a többi kath. nagy theologusok is hangoztatták és követték mint pl. sz. Tamás, kinek egyszerű nyelven irt Summáját és világos, szigorú érveléseit a legforróbb keresztény áhitat szelleme átlengi; de azért a theologiának közelebbi czélja mégis csak a kinyilatkoztatott igazságok behatóbb megismerése, vagyis az, mit manap *speculativ* hittudománynak mondunk.

Némelyek a scholastikusok közől ismét elmélkedési tudománynak (*contemplativa* scientia) tartották a theologiát; mi körülbelől annyi, mint *affectiva* vagy *mystica.* Igy *contemplativa* tudománynak tartotta azt Ware Vilmos Scotusnak mestere. Genti Henrik *(Henr. a Gandavo)* pedig talán megemlékezvén sz. Jeromosnak *(Epist. ad Paul.)* ezen szavairól: *Discamus in terris talem scientiam, quae nobiscum perseveret in coelis,* szintén *speculativa* tudománynak tartja a theologiát azért, mert azt kiválóan a dicsőültek bírják menynyekben, kik Istent színről színre látják. Ezen okadatolásból itélve genti Henrik más értelemben veszi a *speculativa* szót, mint mi, s alatta körülbelül azt érti, mit mások a *mystica* theologia alatt.

Mások ismét különbséget tévén *inter theologiam necessariorum* (ide sorozták az Istenről, a Szentháromságról szóló stb. igazságokat) és *inter theologiam contingentium* (a teremtményekről szóló igazságokat értvén alatta), az elsőt *practica*, az utóbbit *speculativa* hittudománynak nevezték. Igy *Franc. Mayronis* és *Sotorellus.* De ezen megkülönböztetést nem fogadhatjuk el alapul a theologia Jellegének meghatározásánál.

5. §. A tételes vagy tényleges hitágazattan föladatáról különösebben.

I. Szentirási bizonyítás.

Fönnebbiekben a hittudományi dogmatika föladatát általánosan megálapitván, lássuk már most részletesebben is, mi a teendője, hogy szent föladatának megfeleljen.

Először is tehát az úgynevezett tételes vagy tényleges hittudomány, azaz *positiva dogmatica* föladatáról s mindenekelőtt a szentirási bizonyításról kell szólnunk.

1. A mi ezen bizonyítást illeti, magától értetik, hogy a kath. hittanok isteni eredetének kimutatására érveket nemcsak az új, hanem az ó-szövetségből is vehetünk. Az isteni kinyilatkoztatás a proto-evangeliumtól kezdve a kinyilatkoztatásnak Jézus Krisztusban és az apostolokban való befejezéseig egy egységes isteni kijelentés, egy fokozatosan haladó ugyan, de mégis egységes egyház- és üdvalapítás. Az ó-szövetség előkészítése az emberinemnek a Megváltó eljövetelére; azért az új-szövetség Mózesre és a prófétákra hivatkozván, az ó törvényre támaszkodik. Krisztus maga mondotta: *„Ne véljétek, hogy fölbontani jöttem a törvényt, vagy a prófétákat; nem jöttem fölbontani, hanem beteljesíteni“*, azaz teljessé, végleg tökéletessé tenni *(Máté 5, 17)*. A farizeusokat pedig, hogy isteni küldetéséről meggyőződjenek, egyenesen fölhívta, hogy vizsgálják az írásokat *(János 5, 39.)* és feltámadása után az Emausba menő tanítványoknak fejtegette az írásokat *(Luk. 24, 27.)* Az ó-szövetségi szentírás tehát épen oly isteni kincse, oly hitforrása a kath. egyháznak, mint az új-szövetségi, s ez nem tette amazt fölöslegessé. Az új-szövetségi szentírás nem másolata az ó-szövetséginek, s nincs is benne nyilván fölemlítve egytől-egyig minden hitigazság, melyet Isten az ó-szövetségben kinyilatkoztatott; minden kinyilatkoztatott hitigazság pedig kötelezi a keresztényeket is: azért az új-szövetség szentirása nem teszi fölöslegessé az ó-szövetségit. A mi az ó törvényből elavult s a kereszténységbe nem ment át, erről számot adnak nekünk az új-szövetségi szentírás és a hagyomány; de a mi a hithez tartozik, abból semmi sem avult el. Ezen tekintetben tehát a két szövetség szentiratai tekintélyre s méltóságra nézve egyenrangúak. Igy tartotta ezt mindenkor a kath. egyház és hittanai isteni eredetének bizonyításában az ó- és új-szövetségi szentírásra hivatkozott.

Hamis tehát azon protestánsoknak állításuk, kik azt mondják, hogy joggal nem lehet keresztény-apostolinak tartanunk oly hittant, melyről az új-szövetségi szentírás egyenesen vagy legalább közvetve nem tesz bizonyságot. E protestánsok különben is hiába erőlködnek, mert ezen állításukkal sem nyernek alapot a nekik nem tetsző keresztény igazságok elleni protestálásra; mert Krisztus urunk elismervén az ó-szövetségi szentírás tekintélyét, a benne foglalt igazságokat tanítványai számára is megerősítette, s

ebből az következik, hogy az újban az egész ó-szövetség is van közvetve kinyilatkoztatva.

A tényleges bizonyításban tehát használhatunk érvekül nyilatkozatokat mind a két szövetség szentírásából. De mivel ezen bizonyításban — hogy az valóban tudományos legyen — a szentírásnak történeti értelmezését kell alapúl vennünk: azért abban a két szövetségnek egymáshoz való viszonyáról sem szabad megfeledkeznünk. Azt kell tehát mindig szemeink előtt tartanunk, hogy az ó-szövetség csak vezető vala Krisztushoz, *paedagogus noster in Christo (ad Christum),* mint sz. Pál mondja, s azért az, az új-szövetségi kinyilatkoztatással összehasonlítva, tökéletlen, csak árnya a majdani valóságnak, *umbra futurorum bonorum,* igérettel összekötött törvény és kilátás egy szebb jövőre; mig ellenben az új-szövetségi kinyilatkoztatás már végleg tökéletes, mivel ez már igazság, vagyis teljes valóság, szeretet, kegyelem, mert Krisztus *teljességéből vettük mi mindnyájan, malasztot malasztért; a törvény Mózes által adatott; a malaszt és igazság Jézus Krisztus által lett. (Ján. 1, 16—17.)* Ebben van kifejezve a két szövetség közti viszony és különbség, melyre a szentírási bizonyításban is tekintettel kell lennünk.

Ez a fő-elv, melyet szemelőtt kell tartanunk.

2. Ezen fő-elvből a két szövetség szentírásából történendő bizonyításra nézve a következő szabályok önkényt folynak.

a) Azon hitigazságokat, melyek az ó- és új-szövetségnek közös tantételei, azaz, melyek mind a két szövetség szent irataiban nyilván és világosan előfordúlnak — mint pl. a személyes Istenről és tulajdonságairól való tanok — mind a két szövetségből kell kimutatnunk, vagyis mind a két szövetség szentírásából legalább is ama főbb helyeket kell felhoznunk, melyek ezen igazságokról szólnak. Sőt ez sem elég; hanem az ó- és új-szövetségnek ezen igazságokra vonatkozó tanait még össze is kell egymással hasonlítanunk.

Ha a bizonyításban ezen eljárást követjük, ki fog derűlni, hogy az új-szövetségi kinyilatkoztatás ezen tanokra nézve is a befejező, reánk nézve a földön a legtökéletesebb, s azért végleges; mig ellenben az ó-szövetségi szentírás érzékibb fogalmakban állítván ezen igazságokat az emberek szemei elé, az ó-törvény az új-szövetségi kinyilatkoztatáshoz viszonyítva némileg tökéletlen. Ezen összehasonlításból tehát nemcsak az fog kiderűlni, hogy az ó-szövetség czélja egyedűl vala: az embereket a tökéletesebbre előkészíteni; de a kinyilatkoztatás folytonossága is kiderűl belőle, mert az ó-szövetségi szentírásból kivehetjük, hogy a prófétáк általi kinyilatkoztatás terjedelemre és tartalomra nézve teljesebb, mint az, melyben a legrégibb patriárkák részesültek. Ha ezen utat követjük, a kinyilatkoztatásról tisztább fogalmunk lesz, mert azt tapasztalandjuk, hogy minél inkább közelednek a századok a Messiás megjelenéséhez, a a prófétai kinyilatkoztatás is mindinkább közeledik az isteneszmének az érzéki fogalmakból kibontakozó ama fensőbb, s azt lehet mondani, tisztán szellemi alakjához, melyben az Istent Krisztus

megismerteti velünk. Bizonyításunkban ekkép haladva, magától elesik a régi gnostikusoknak és az ujabbkori rationalistáknak azon vádjok, melyben az állittatik, hogy az ó- és új-szövetségi Isten között *kiegyeztethetetlen ellentét* van, s kiderűl, hogy alaptalan azok állítása is, kik azt vitatják, hogy az ó-szövetségi kinyilatkoztatás merőben *physikai*, az új-szövetségi pedig inkább *erkölcsi* isteneszmét állított fel. Mindezek maguktól elenyésznek azért; mert ha tisztán áll szemeink előtt, hogy az ó-szövetség előkészítő, az új-szövetség pedig befejező: akkor az is világos lesz előttünk, hogy az ó- és új-szövetségi istentan között nem valami lényeges, hanem csak fokozati különbség van.

b) Vannak hitigazságok, melyeket Isten az egyik szövetségben részletesebben, tehát világosabban is kinyilatkoztatott, mint a másikban. Igy az ó-szövetségi szentírásban pl. a teremtésről és az angyalokról szóló igazságok részletesebben vannak előnkbe adva, mint az új-szövetségiben. Ezen utóbbiban pedig az Isten bonső életéről, vagyis a Szentháromságról szóló igazságok világosabban vannak előadva, mint az ó-szövetségiben. Magától értetik, hogy oly igazságokra nézve, melyeket az új-szövetségi szentírás csak röviden, csak futólagosan említ, a szentírási bizonyságok főképen az ó-szövetségből veendők, de azon rövidebb bizonyságok sem mellőzendők, melyeket az új-szövetség nyújt; és viszont a mi a Szentháromságra vonatkozó igazságokat illeti, melyeknek az ó-szövetségben csak némely nyomaira akadunk, .vagyis, melyekre nézve ott csak egyes támpontok fordúlnak elő, a tényleges bizonyításban ezen ó-szövetségi nyomokról sem szabad megfeledkeznünk.

c) Legtöbb esetben úgy áll a dolog, hogy a hitigazságok az ó- és új-szövetségi kinyilatkoztatásban közösen, csakhogy a két szövetség között mintegy mogosztva, azaz úgy fordúlnak elő, hogy azoknak az egyik szövetségben egyik, a másikban pedig másik oldaluk vagy mozzanatuk van jobban kiemelve. Többnyire úgy van a dolog, hogy az ó-szövetség ezen igazságoknak alárendeltebb, az új-szövetség ellenben fensőbb oldalukat vagy mozzanatukat emeli ki. Igy pl. a mi az üdvösséget illeti, az ó-szövetség, ha nem is mindenkor s kizárólag, de mégis többnyire az isteni törvénynek szabad akaratunkból való megtartását állítja az emberek szemei elé az üdv elnyerésének föltétele gyanánt; az új-szövetség ellenben ily föltétel gyanánt még a hitet és a megszentelő malasztot is, melyben Krisztus megváltó halálának érdeme miatt részesülünk, hangsúlyozza. Ily igazságoknak szentírási bizonyításában a két szövetségi kinyilatkoztatást egymással össze kell kötni s az illető igazságot minden mozzanataiban a két szövetségből mint egységes kinyilatkoztatásból kimutatni. Ezen szabály szerint tehát — hogy csak a fölhozott példánál maradjunk — az isteni malasztról szóló kath. hitigazságnak az ó-szövetségi szentírásban található bizonyságait is föl kell keresnünk és kiemelnünk, másrészt pedig az ó-szövetségben a törvényről és szabadságról kinyilatkoztatott tanokat az új-szövetségi kinyilatkoztatásnak e tekintetben való és az isteni malaszt

szükségességéről szóló tanaival egybevetnünk. Azaz. — hogy még világosabban fejezzük ki magunkat — a szentírásból ki kell mutatnunk, hogy az ó-szövetségi kinyilatkoztatásban is, ámbár benne a fősúly az isteni törvényre és a szabadakaratbeli erkölcsi (törvényszerű) cselekvésre van fektetve, jeleztetik az, hogy az üdvösségre a törvényen és a szabadakaratból eredő törvényszerű cselekményeken felül még a hit, a megváltás és az isteni malaszt is szükséges, mely utóbbi, ha az ember vele közreműködik, a cselekményeknek fensôbb jelleget kölcsönöz, s viszont, hogy az új-szövetségi kinyilatkoztatás sem vonja kétségbe az emberi szabadakaratot, nem tagadja azt, hogy az üdvösségre Isten törvénye szerinti erkölcsi (szabad elhatározásunk közreműködésével létrejött) cselekmények szükségesek, jóllehet ezen kinyilatkoztatás a hit, megváltás és az isteni malaszt szükséges voltát kiválóbb módon hangsúlyozza.

Ezek a főszabályok, melyeket a szentírási bizonyításra nézve szemeink előtt kell tartanunk.

És ha ezen szabályokat, legfőképen pedig a harmadikat, nem is lehet minden egyes hittétel megalapításánál egész terjedelmökben szigorúan alkalmazásba vennünk, sőt ha — túlságos bőség elkerülése végett — némelykor jó is egyes hittételeket rövidebb módon bizonyítani: a hit főbb fejezeteinek megalapításánál mégis igen szükséges ama szabályokhoz szigorúan ragaszkodnunk. Az ó-szövetségi szentírás a keresztényekre nézve is szentírás: azért azt a hittanok positiv bebizonyításánál sohasem szabad egészen elhanyagolnunk: nem szabad azon gyanúra okot szolgáltatunk, mintha azt a keresztény igazságra nézve már nem is tartanók forrásnak, vagy pedig, mintha azt már fölöslegesnek tartanók. Másrészt azonban arról se feledkezzünk meg, hogy a két szövetség jellege különböző, s hogy számunkra az új-szövetség, mint befejező, magában foglalja az igazság teljességét.

A keresztény igazságok isteni eredetének a szentírásból való bebizonyításánál tehát mind a két szövetség szent könyveit valóságos forrásnak tartsuk; de a két szövetség között létező történeti és reálviszonyról se feledkezzünk meg.

3. Hogy a szentírási bizonyítás valóban tudományosan megalapító legyen, a két szövetségi szentírást okszerűen, azaz oly mérvben kell használnunk, a mint azt az illető igazság tudományos megalapítása kívánja. A szentírás szövegéből kiszakított egyes szavaknak vagy mondatoknak fölhordása még nem tudományos megalapítás. Igaz ugyan, hogy a dogmatika körébe tartozó anyag nagy bősége miatt a szentírási bizonyítékokkal is, főképen hittani művekben, takarékosan kell élnünk, és mintegy sommás módon leginkább csak a valóban megalapító szentírási nyilatkozatokra *(ad dicta probantia)* szorítkoznunk; de ezen takarékosság nem követeli azt, hogy a szentírásból, — anélkül, hogy az összefüggéssel a legkevesebbet is törődnénk, — csak egyes szavakat, vagy apróbb mondatokat kiszakítsunk s ily atomistikus módon akarjuk a hittanokat megalapítani, mit ilymódon tenni úgy sem lehet. A ki így cselekszik, az a szentírásból

kimagyarázhat, vagyis inkább abba becsempészhet, a mi neki tetszik; de ez rabulistika és nem tudomány. Az igazi biblikus bizonyításban a szentirás szövegére, szellemére, más helyeken előfordúló hasonló, söt annak az illető megalapítandó tétellel összefüggő más tanaira is kell ügyelnünk. Igy pl. ha arról van szó, hogy mily föltételekhez kötötte Isten az örök üdv elnyerését, nem elég a szentírásnak csak azon nyilatkozatait fölhozni és tekintetbe venni, a melyekben az isteni malaszt és a Krisztusban való hit mondatik üdvözítőnek s ebből mindjárt azt hozni ki, hogy minden közreműködésünk nélkül, egyedül csak az isteni malaszt és a Krisztus halálának megváltó erejében való holt hit által üdvözülünk, hanem a szentírás azon helyeit is kell figyelembe vennünk, hol a jócselekedetekről, az isteni malaszt, hit és az emberi akarat összeműködéséből származó természetfölötti erényekről, mint üdvösségünknek szintén föltételeiről, van szó. Az mindegy, a szentírásnak akármelyik könyvében fordúlnak elő a hitágazatot megalapító ily nyilatkozatok; mindegy, akár az új- akár az ó-szövetségben, akár sz. Pál, vagy Jakab apostol irataiban foglaltatnak azok. Az egyik oly szentírás, mint a másik; valamennyi szent könyv az Isten igéjét foglalja magában, és nekünk nincs jogunk a szentírás könyvei között tetszésünk szerint válogatni, az egyiket elfogadni és a másikat elvetni, vagy pedig, ha arról van szó, hogy a szentírás szerint mi a megigazulás és üdv föltétele, az ó-szövetségi szentírást semmibe sem venni s tekintélyt csak az új-szövetséginek tulajdonítani, vagy Jakab apostol tanait elvetni azért, hogy Pál apostol egyoldalulag értelmezett egyes nyilatkozatainak alapján azt fogadjuk el igaznak s az üdv föltételének, a mi nekünk tetszik, mint ezt köztudomás szerint Luther tette és utána a többi protestánsok teszik.

4. Azt mondottuk fönnebb, hogy a kath. hitigazságok keresztény-apostoli jellegének tényleges megállapításában a szentirásnak úgynevezett történeti, máskép grammatikai-történeti értelmezését kell a bizonyítás alapjául vennünk; tehát nem az úgynevezett dogmatikus, hanem a történeti értelmezést.

Történeti az értelmezés akkor, ha azt puhatoljuk, hogy mit akart az író mondani, mily eszmét akart kifejezni abban, a mit leírt. A történeti értelmezés tehát az író gondolatait kutatja, melyek lelkét elfoglalták akkor, midőn írt, s melyeket azért foglalt ily kifejezésekbe, hogy ugyanazon gondolatokat az olvasó lelkében is felköltse. A történelmi értelmezés tehát tekintetbe veszi a nyelvet, a szavak természeti, esetleg képleges értelmét, a beszéd alkalmát, czélját stb., hogy kiderítse azt, mit mond az író. Ezen értelmezést természetinek is lehet mondani; mert a ki így értelmezi a szentírást, ha hiszi is, hogy az Isten igéje az, a mi előtte van, azt mégis első sorban csak oly iratnak tekinti, mint bármely más könyvet, és csak természeti értelmét keresi megismerni. A dogmatikus értelmezés ellenben arra törekszik, hogy előre is már a keresztény kinyilatkoztatás elveivel megegyező

eszméket s gondolatokat hozzon ki a szentírásból s ilyeneket támaszszon lelkünkben. Más szóval: a dogmatikus értelmezés az, mely nem csak arra törekszik, hogy a szentíró szavaiban foglalt eszméket helyesen megismerje, hanem ezen eszméket már előre is oly szabálynak tekinti, melyhoz nézeteinket és meggyőződéseinket alkalmaznunk s azt, a mi ezen eszmékkel megegyezik, szükségképen elfogadnunk, és azt, a mi azokkal ellenkezik, elvetnünk kell.

Világos, hogy midőn a hittanoknak szentírási tudományos megalapitásáról van szó, ezen munkánál a szentírásnak grammatikai-történeti értelmét kell alapúl vennünk. Mert ha azt akarom megtudni, hogy egy bizonyos tan, melyet az egyház hitczikknek állít, alapszik-e a szentiráson, a szentírást nem ama dogma által már előre lefoglalt lélekkel, nem — hogy úgy mondjuk — ama dogma szemüvegén, hanem magában kell tekintenünk, vizsgálnunk és magából értelmeznünk; csak így ismerhetjük föl tudományilag, hogy az illető tétel a szentiráson alapszik. A dogmatikus értelmezés a dogmát megalapítottnak már előre fölteszi és ezen előföltevésben, vagyis már ama dogma szerint magyarázza a szentírást. Ily dogmatikus módon értelmezni a szentírást hivatva van az, kit Isten hitdolgokban csalhatatlan tekintélylyel fölruházott, tehát az egyházi legfőbb tanító-közeg, midőn már nem vizsgál, hanem kötelezőleg tanít; nem pedig az egyszerű theologus, a ki hitben elfogadja ugyan az egyház által előnkbe adott igazságokat, de a tudomány kedvéért vizsgál, hogy azon igazságokat tudományosan megalapítsa. A bibliai tudományos bizonyításnál tehát a grammatikai-történeti szentírás-értelmezés szolgál alapúl.

II. A hagyományi bizonyítás.

A) Az Általános Dogmatikában *(II. K. 121. §. 909. l.)* is megjegyeztük már, hogy a magyar *„hagyomány“* szó csak az egyikét fejezi ki azon fogalmaknak, melyeket a latin *„traditio“* (görög *παράδοσις*, német Ueberlieferung) szóval összekötünk. Hagyománynak ugyanis azon tárgyat mondjuk, melyet valaki maga után másnak hagy, s mely ekkép elődről utódra száll, vagyis hagyomány az, *quod traditum est;* a latin *traditio* szó ellenben még a cselekményt, t. i. a hagyományozást, az illető tárgynak másokra való átszármaztatását is jelenti. A theologiában a traditio a vallási tanokra és intézményekre vonatkozván, a hagyományozás annyi, mint hithirdetés, tanítás, s ez alaki *(formalis)* traditionak mondatik: az pedig a mi hagyományoztatik, vagyis a tanítás tárgyát képező vallási tanok, anyagi *(materialis)* traditio.

Midőn Krisztus a kereszténységet, vagyis a kath. egyházat alapította, azt akarta, hogy a kinyilatkoztatott vallás minden hittanaival, erkölcsi törvényeivel és megszentelő eszközeivel, a szentségekkel, szent örökség gyanánt az idők végéig fönmaradjon. Hogy ezt elérhesse, a vallás fenntartására és terjesztésére külön közeget, apostolságot, vagyis tanítóegyházat alapított, melyet papi és egy-

házkormányzói hatalommal is fölruházott. Ezen apostolság az Istentől számunkra alapított szent örökség kezelője, sáfára. Az őrzi, terjeszti, vagyis nemzedékről nemzedékre tovább hagyományozza, átszármaztatja a kereszténységet. Hogy pedig ezen apostolság szent hivatását kellően teljesíthesse, vagyis hogy a kereszténységet teljes épségben terjeszthesse, minden megcsonkítás és megtoldás, azaz minden meghamisítás nélkül az embereknek hagyományozhassa és valóban így hagyományozza is, Krisztus van vele mindennap világ végezeteig, az ő szent Lelke élteti, különösen segíti, kormányozza és az isteni vallás hagyományozásában minden tévelytől megóvja. Keresztény igazság és vallási kincs csak az, a mit Krisztus hagyott számunkra örökségül; csak az, a mire a Szentlélek megtanította az apostolokat, s mit ezek Istentől kijelentett igazság gyanánt hirdettek és törvényes utódaik a Szentlélek különös segítsége mellett szintén oly csalhatatlanúl hirdetnek. Ez keresztény hagyomány és föltétlen igazság. Ezen hagyomány azon szabály, mely szerint a vallási tanok megitélendők; oly vallási tanok, melyek ezen hagyománynyal ellenkeznek, múlhatatlanúl emberi koholmányok, s nem származhatnak isteni kinyilatkoztatásból. Ezt tanítja a szentírás is. (V. ö: *Máté 28, 19—20; I. Tim. 6, 20; II. Tim. 1, 12—14; 2, 2; II. tesszal. 2, 14; gal. 1, 8—9; I. Kor. 11, 2; I. Ján. 1, 3; stb.)*

Keresztény hagyomány tehát ily tágabb értelemben tulajdonképen az egész kereszténység istenileg kinyilatkoztatott minden tanaival és Istentől rendelt minden üdveszközeivel. Ezen hagyományhoz tartozik maga a szentírás is, mely annak egyik alkatrészét képezi.

Szükebb értelemben hagyománynak azon keresztény-apostoli tanokat mondjuk, melyek a szentírásban nem foglaltatnak ugyan, vagy legalább nem foglaltatnak benne világosan, de azért az apostoli hitletéteményhez kétségkivül tartoznak s apostoli tanításból erednek. Ezen hagyomány tehát kiegészíti a szentírást s vele együtt anyagi kútforrását képezi a keresztény hitnek. E hagyományhoz tartozik a szentírás értelmezése is; mert azt, hogy mi a szentírás valódi értelme, csak az apostolok után a szent-hivatalban szakadatlan sorban következő tanítóegyház tudja csalhatatlanúl. Az apostolok az egész világon hirdetvén az evangéliomot, a merre jártak, mindenütt tényleg életbe léptették az egyházat, tudatába beoltották a kereszténységet, és tanítványaik közől a szent hivatalra alkalmas férfiakat választottak, kiket kézföltevés által segédeikül s utódaikúl rendeltek, ezekre bízván a kinyilatkoztatott igazságok terjesztését és fenntartását. Ezekben áll fönn szakadatlan egymásutáni következésben a Krisztustól alapított apostolság és az egyház fenntartására szükséges szent hivatás és hatalom. Ezen apostolság tudja csalhatatlanul, mi foglaltatik a szentirásban.

De azt is tudja csalhatatlanúl, hogy a szent könyvekben — melyeket az apostolok és az Istentől sugalmazott többi férfiak csak különleges czélokból irtak, és nem azért, hogy azok a keresztény-

ség egyedüli hitforrásául szolgáljanak — nem foglaltatik minden, a mit Isten kinyilatkoztatott, és a mire, mint kijelentett hitigazságra, az apostolok tanították az embereket. A szentírásban nem említett, vagy benne legalább világosan elő nem forduló, de mégis kinyilatkoztatott igazságok képezik a szűkebb értelemben vett hagyományt.

Az egyház Krisztus szeplőtelen jegyese, titkos értelmű (mystikus) teste, melynek ő láthatatlan feje, éltetője, s melyet szent Lelke kormányoz: azért ezen egyház nem felejthet el semmit abból, a mit kezdettől fogva tudott, a mit Krisztusnak és az apostoloknak szájából hallott. A Szentlélek megtanítja az apostolokat és ezeknek utódait a szent hivatalban mindenre, és eszökbe juttat mindeneket, a miket Krisztus mondott; az igazságnak Lelke megtanítja őket minden igazságra. *Ján. 14, 26, 16, 13.* A kath. egyház sohasem tévedhet a kinyilatkoztatott igazság fölismerésében; mert ezen igazság él keblében, be van vésve tudatába. Ezen tudat századról századra mindig ugyanaz, és sohasem változik, mert Krisztus, a ki ma és mindig ugyanaz, él az egyházban, s ő az, a ki isteni erejével folyvást ápolja, fenntartja benne az igazság tudatát. Az egyház egyes tagjainak igazságismerete lehet kisebb vagy nagyobb mértékben tökéletlen; de az egyházé mindig teljes, mindig tökéletes, s ezen ismeretbe tévely sohasem vegyülhet. Midőn a látható egyház törvényes tekintélye oktatja Krisztus hiveit, emberek azok, kik tanítanak, de Krisztus tanít általok. Ezen tanításban az egyházi közeg emberi közreműködésének is meg van ugyan a maga teljes része, de mivel az egyházban az isteni és emberi elem a szent czélra kölcsönösen közreműködik, a hivatalos tanításban is az isteni elem áthatja, élteti, támogatja és vezérli az emberi törekvést, vagyis hit- s erkölcsi tanokban a tévelytől megóvja az egyházi legfőbb tanító-közeget.

Az *Általános Dogmatikában* bővebben szóltunk az egyház tévelymentességéről a tanításban, és arról is szóltunk, hogy mily természeti eszközöket nyújt az isteni gondviselés az egyházi tanító-közegnek arra, hogy azok helyes fölhasználásával az emberi erő is közreműködjék a tanításban való tévelymentességre; azért kegyes olvasóinkat e tárgyban az ott mondottakra utalván, itt röviden csak a következőket megjegyezzük.

A folytonosan fönmaradó kath. apostolsághoz való gyermeki hű csatlakozás, az egyház kebelében nyert oktatás, a keresztény igazságoknak folytonos hallása és szivünkbe való befogadása, a szorgalmas tanulás, a gyakorlati hitélet és az isteni malasztnak lelkünkre való befolyása következtében az Istent szerető szivekben valódi keresztény szellem, keresztény érzék fejlődik ki, mely az elméket arra képesiti, hogy a keresztény igazságok szellemébe és lényegébe mélyebben behassanak. Ily hivekből azután az egyház választja szolgáit, kik Isten benső hivásának engedve egyházi szolgálatra szentelni akarják életöket. Ezek az egyházi-rend szentségében fensőbb képesítést, megszentelő és hivatásbeli kötelmeik teljesitéséhez meg-

kívántató tényleges malasztot, az egyházi hivatalviseléshez szükséges kegyadományt *(gratiam muneris sacri, sive gratis datam)* nyernek, hogy ezektől támogatva, Isten akarata szerint működjenek: ezen isteni segélyben tehát azért is részesülnek, hogy a keresztény igazságot fölismerjék, s a mit fölismertek, másokkal híven közöljenek. Az egyház ezen folytonos életmozgalma felett a Szentlélek őrködik, védvén és kormányozván azt, nehogy ezen életfolyam Istentől számára kijelölt medréből kilépjen, irányát megváltoztassa vagy futásában megakadjon: őrzi és kormányozza a Szentlélek a tanítóegyházat, hogy ez a tudatába letéteményezett igazságot mindig híven közölje az emberekkel, helyesen értelmezze, és ha vallási kérdések felett viták támadnak, azokat mindig a kereszténység szellemével, a kinyilatkoztatott igazságokkal megegyezőleg döntse el, s hogy ekkép minden későbbi tankifejtés az ősi hit alapján történjék s a jelen a múltban föltalálható legyen. Szóval: a Szentlélek úgy vezeti az egyházat, hogy hit- és erkölcstanai — ha egyes pontjaikban az idők folyamában részletesebben lettek kifejtve is — mindig ugyanazon ősi, istenileg kinyilatkoztatott tanok, melyeket Krisztus és az apostolok hirdettek. Ezen isteni segélynél fogva a kath. egyház tanítmánya és minden üdvintézményei századról századra mindig tisztán és teljes épségökben maradnak fönn az emberek számára.

A hagyományozás azon folyam, melyben az egyház élete minden pillanatban és századról századra tovább halad és haladni fog mindaddig, mig az emberinem éveinek száma be nem telik s mig az Isten Fia ujra el nem jövend — itélni az eleveneket és holtakat; de a kath. egyház mindazzal, a mi lényegéhez tartozik, mindig ugyanaz megmarad. A mai kath. hit és vallás ugyanaz, a mi volt akkor, midőn azt Péter Jeruzsálemben és Rómában, Pál Athenében az areopág előtt, az apostolok közvetlen tanítványai ugyanott vagy más városokban és különböző nemzeteknél, s ama tanítványok hivatalutódai az idők folyamában ismét másutt hirdették. A kath. egyház közel kétezer év óta folytatja életét, s életének minden időszaka bizonyságot tesz arról, hogy lényegében sohasem változott. A korunkat megelőző tizenkilencz keresztény század szakadatlan hit-hagyományozás, s a kath. vallás, mely lelkünk legdrágább kincse, keresztény hagyomány.

Ez traditio. A kereszténység összes igazságait csak a traditio ezen folyamából meríthetjük. Ez reánk nézve a kinyilatkoztatott vallás egyedüli hiányt nem ismerő kútforrása. A törvényes tanítóegyház általi hagyományozás, vagyis tanítás az alaki hitszabály, és a reánk ekkép szállt tanítmány az anyagi hitforrás. Azért a traditio azon szabály is, mely szerint az egyes tanok igazságát vagy hamisságát, t. i. azok keresztény vagy nem keresztény voltát bizonyosan fölismerhetjük. *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est, hoc est vere proprieque catholicum.* Ezt nemcsak Lerini Vincze mondja, hanem ezt tartották hitszabályúl mindenkor a keresztények. Szent Irenaeus

a második században tüzetesen fejtegette a hagyománynak hitszabályi érvényességét az egyházban, s az akkori eretnekek ellen érvül azt hozá föl, hogy tanaik nem származnak szakadatlan apostoli hagyományozásból. Irenaeus előtt az apostolok közvetetlen tanítványai, sz. **Polykarp**, **antiochiai** sz. **Ignácz** stb., szintén oly tekintélyt tnlajdonítanak a hagyománynak, mint Irenaeus és az egész egyház. De ez nem is lehet máskép. Mert hiszen, mint fönnebb jeleztük és az Általános Dogmatikában tüzetesen kimutattuk, az apostolok is arra intették a hiveket és különösen azokat, kiket püspököknek szenteltek föl, hogy a miket tőlök hallottak, azokat tartsák, és másokat is azokra tanítsanak. Azért neveztetik a keresztény hagyomány szóbelinek is, nem, mintha segédeszközei közől, melyekkel él, az írást kizárná, hanem mivel azok, kik átszármaztatják, élő személyek, t. i. a kath. apostolság, vagyis a tanítóegyház. Az apostolok és utódaik ama könyv, melybe Krisztus a kinyilatkoztatott igazságokat s ezek valódi értelmét beirta. Ezen kincset az elődök adják át az utódoknak. Azért irja **sz. Pál** az efezusiaknak (2, 19—22): *„Nem vagytok vendégek és jövevények, hanem a szentek polgártársai és Isten háznépe, ráépitve az apostolok és próféták alapjára, melynek főszegletköve maga Krisztus Jézus.“*

A kath. egyháznak főszegletköve, azaz szerzője és fenntartója Krisztus. Ezen isteni alapítójától bírja ezen egyház a kinyilatkoztatott igazságokat, tőle a keresztény szellemet, s ugyanazon változatlan szellemben — mert különös isteni segély mellett — hagyományozza ezen igazságokat az embereknek a Krisztustól alapított állandó apostolság. A **traditio tehát**, legbensőbb lényege szerint, nem egyéb, mint **a kath. egyháznak veleszületett tárgyilagos keresztény tudata és Krisztustól eredő szelleme, mely a kinyilatkoztatott igazságoknak mindenkor hű megőrzésében, terjesztésében és helyes alkalmazásában, nemkülönben a szentirás valódi értelmének meghatározásában nyilvánul.** Szóval, a traditio azonos a kereszténységgel.

Az, mint mondottuk, zsinórmértéke a keresztény hitnek; a mi a traditióval megegyezik, az keresztény igazság, a mi azzal ellenkezik, az tévely. Az apostolok idejében támadott eretnekek is már épúgy, mint századok mulva Luther és Calvin, az egyéni észszel értelmezett szentírásra támaszkodva harczoltak a kereszténység ellen; szentírásra hivatkozva terjesztették tévelyeiket. Ezen eljárást az eretnekek mindig kedvelték, mert az a legkényelmesebb módja a koholmányozásnak. A szentírás magában véve holt betű, melyet, mint minden írást — ha nincs élő tekintély, mely valódi értelmét meghatározza — egyéni fölfogás és tetszés szerint lehet különféleképen magyarázni: ki is magyarázott belőle minden eretnek, a mi neki tetszett. De van-e a szentírásban hely, hol világosan az mondatnék, vagy van-e benne csak legkisebb nyoma is annak, hogy a szentírás a hitnek egyedüli kútforrása? Van-e valahol megírva benne, hogy az embereknek joguk van a szentírást

tetszésök szerint szabadon magyarázni, s hogy az van az igazság birtokában, az Krisztus tanítványa, a ki kezébe veszi a szentírást és egyéni fölfogása szerint értelmezi? Mindezekről a szentírás semmit sem tud; azok nincsenek benne megírva sehol. Söt ellenkezöleg: a szentírás maga is a traditiót, a hagyományt mondja a keresztény vallás kútforrásának. A szentírás maga világosan tiltakozik az egyéni, az alanyi tetszésszerinti értelmezés ellen, s arra tanít minket, hogy valódi értelmét csak Istentől rendelt tekintély határozhatja meg. *(V. ö. Péter II. lev. 1, 20—21; 3, 16).* A sz. Pál ellen fölkerekedett eretnekek szintén az alanyilag értelmezett szentírást használták fegyverül; az apostol ellenben a híveket, hogy őket az igaz hitben fenntartsa, nem a szentírásra, hanem a traditióra utasította, mint ezt leveleiből világosan láthatjuk. A ki vele ellenkezett, az nem volt Krisztus tanítványa, hivatkozott bár a szentírásra. A püspökök, kiket Pál avatott föl és a hívek tanítására s kormányzására rendelt, tőle vették át a hagyományos tanokat és azokra oktatták az embereket.

Az apostolok halála után az utánok a hivatalban következő püspökök voltak a kereszténység hordozói, s a ki a törvényes püspökkel, az apostolok utódjával, ugyanazon hitet vallotta, az valódi keresztény volt, ellenben pedig szakadár, ha püspökétől elvált, s eretnek, ha a püspök által hirdetett hagyományos hitelvektől eltérve más tanokat fogadott el. A kath. egyházban kezdettől fogva mindig az volt a meggyőződés, hogy a törvényes püspöktől és a hagyományos keresztény tanoktól való elpártolás a Krisztustól való elszakadással és lelkihalállal azonos. Hogy ezt példával bebizonyítsuk, hivatkozunk a legrégibb keresztény időből antiochiai sz. Ignáczra, a ki azt, a mit fönnebb mondottunk, minden levelében hangsúlyozza. Igy a trallesi keresztényeknek (c. 7) azt irja: *A talibus* (haereticis) *igitur vos custodite. Hoc autem fiet, si nec inflati, nec avulsi fueritis a Deo Jesu Christo et episcopo et praeceptis apostolorum.*" A phiadelphiaiaknak (c. 2) ezt irja: *„Filii itaque lucis et veritatis fugite divisionem et pravas doctrinas; ubi autem pastor est, eodem et oves sequamini.*" Alább (c. 3) pedig igy folytatja: *„Quotquot enim Dei et Jesu Christi sunt, hi sunt cum episcopo . . . Ne erretis fratres mei. Si quis schisma facientem sectatur, regni divini haereditatem non consequitur; si quis ambulat in aliena doctrina, is non assentitur passioni.*" Ezeket vallja a szent vértanu, a ki az apostolok szájából hallotta a keresztény elveket. Ez mindenkori meggyőződése ezen tárgyban magának a kath. egyháznak is, mint ez minden században való hitéből kitünik; a tanok isteni eredetének megítélésében a hagyomány volt irányadó mindenkor.

Ezekből láthatjuk, hogy mily fontossággal bir a hagyomány a hittudományban.

B) De lássuk már azt is, hogy miben áll a hagyományi bizonyítás.

1. Ezen bizonyítás czélja, kimutatni, hogy a kath. egyház hite az apostoli időktől fogva a mai napig lényegileg véve ugyanaz. E czélt elérjük, ha a hittanokat, melyeket a kath. egyház most vall, a megelőző keresztény századok hitével összehasonlitván, kimutatjuk, hogy a régi keresztények is, egészen föl az apostoli időkig, lényegileg véve mindenkor azt hitték, a mit a kath. egyház ma hisz.

A hagyományi bizonyításban tehát hitünk minden ágazatait kellene a mult időkbeli kath. egyház hitével, — még pedig századról századra, vagy évtizedről évtizedre haladva, — összehasonlítanunk. Ez magában véve nem lehetetlen ugyan, de mégis igen hosszú eljárás lenne, és nem is szükséges a kath. dogmák keresztény-apostoli voltának, vagyis azok isteni eredetének fölismerésére és kimutatására tizenkilencz keresztény század hagyományi emlékeit végigkutatnunk. Legtöbb esetben elegendő, ha régi keresztény irott müvekből, régi keresztény gyakorlatból és más emlékekből kimutatjuk, hogy mit tartottak és hirdettek keresztény-apostoli hitigazságnak az apostolok közvetetlen tanítványai, vagyis az apostoli atyák *(patres apostolici)*, mit tartottak és hirdettek ily igazságnak az azon apostoli férfiakra következő atyák, és igy tovább néhány századon keresztül. Ezzel összefüggőleg azonban azt is kell kimutatnunk, hogy ezen hitök és ezen tanaik alapján miképértelmezték a szentírást. Legfőképen pedig szorgalmasan megvizsgálandók lesznek ezen bizonyításban ama korbeli római egyház s általában a tanitóegyház hivatalos jelleggel biró hagyományi emlékei. A bizonyítás czélja el lesz érve, ha mindezen emlékekből világosan kiderül, hogy ama régi és a mostani kath. egyház tanai lényegben egymással megegyeznek.

2. Itt megjegyezzük, hogy a kath. egyház tanainak a hagyományból való ily megalapítására nem elegendő egy-két atyának egyes nyilatkozatait akár szóról szóra, vagy pedig kivonatban fölhozni; mert egyes ily idézetek vagy kivonatok még nem teljes próbájú tanúbizonyságok arra nézve, hogy az egyes atyák nyilatkozataiban ama korbeli kath. egyház hite van híven kifejezve. Sőt még az sem lehetetlen, hogy az atyák irataiból kiszakitott ily egyes nyilatkozatok nincsenek helyesen megválasztva; nem lehetetlen, hogy a kivonatban nincsenek az illető atyának eszméi híven kifejezve, s megtörténhetik, hogy az atyák ily kiszakított nyilatkozataiban épen nem foglaltatik lényege annak, a mit ők egy bizonyos tárgyban keresztény hitigazságnak tartottak. Azután nem is arról van szó, hogy mit tanított egyik vagy másik, vagy néhány szentatya; hanem az a kérdés, hogy mit tanított ama bizonyos tárgyban, mely épen szőnyegen forog, a kath. egyház kezdettől fogva: vagyis a kath. egyház hitbeli hagyományának az illető tárgyban való szakadatlan, állandó folytonosságáról van szó ezen bizonyításban.

3. A hagyományi bizonyításban tehát a fősúly az egye-

temes egyház hitének emlékeire fektetendő: ezekre kell első sorban támaszkodnunk és régiségökre is kell lennünk tekintettel.

Ezek közé tartoznak: az apostoli hitvallás *(Symbolum Apostolorum)*, mint ősrégi keresztény hitszabály, az egyetemes zsinatok hitvallásai *(Symb. Nicaen. Constantinop., Ephes., Chalced., stb.)* a sz. Athanázról nevezett hitvallás; azután az egyetemes zsinatok aktái *(Acta conciliorum oecum.)* és azon részletes zsinatok határozatai, melyek a római pápáktól, mint az egyház hitével megegyezők, megerősítve s ekkép az egész anyaszentegyházban elfogadva vannak. Ilyenek pl. az I. arlesi. a II milévi, a 447-ben Toledóban tartott, a II. orangei (*Arausicanum*) stb. zsinatok némely hitbeli határozatai, illetve az azokban megalapított hitvallások. A hagyomány hivatalos tanúbizonyságai továbbá a pápák határozatai *ex cathedra*. Hasonló bizonyságot tesz a hitről az egyháznak az istenitiszteletben és a szentségek kiszolgáltatásában nyilvánuló folytonos gyakorlata.

4. Második sorban azután következnek a szentatyák, kik szintén régiségök és azon tekintélyök szerint, melylyel az egyházban birnak, nemkülönben a korukbeli hitmeghatározásokban való közreműködésök mérve szerint is veendők tekintetbe. A szentatyák tanúbizonyságát illetőleg azt kell szemeink előtt tartanunk, a mit tekintélyökről az Általános Dogmatikában *(II. k. 137. §. 944. l.)* mondottunk. Kétségkívül katholikus hitigazság azon tan, melyet egy bizonyos korban a különböző egyházi tartományokban élt atyák közmegegyezéssel hitigazságnak vallottak. Az atyák ily közmegegyezése a korukbeli kath. egyház hitének minden kétségen felűli bizonysága.

C) Hogy a hagyományi bizonyítás feladatáról helyes fogalmunk legyen, azokat kell szemeink előtt tartanunk, a miket a hitbeli *(dogmatikus)* hagyományról, nemkülönben a tanítóegyház tekintélyéről részint az Általános Dogmatikában, részint pedig itt fönnebb mondottunk.

1. Minthogy egyedül a tanítóegyház van Istentől arra rendelve, hogy az embereket a kinyilatkoztatott igazságokra tanítsa, azért egyedül ő tudja csalhatatlanul meghatározni, hogy melyik a valódi *dogmatikus* hagyomány: a bizonyításban is tehát joggal csak erre lehet hivatkoznunk.

2. A tanítás természete azt hozván magával, hogy a tanító azt, a mire másokat tanít, a mennyire szükséges és lehetséges, meg is magyarázza: ugyanezt tennie a tanítóegyháznak is kötelessége azon tárgygyal, melyre az embereket tanítja.

Az egyházi hittraditio tehát nem áll egyszerűen csak abban, hogy az egyházi tekintély a kinyilatkoztatott igazságokat — melyek természetesen mindig ugyanazok s változhatatlanok — mindenkor ugyanazon alakban (ugyanazon kifejezésekben s fogal-

makban, melyekben eredetileg kinyilatkoztatva lettek) adja elő, hanem abban is, hogy azokat, ha szükséges, részletesebben meghatározza, világosabban kifejtse. Igy adja át a tanítóegyház a Szentlélek különös támogatása mellett a kinyilatkoztatott igazságokat az embereknek nemzedékről nemzedékre. Ezen hagyományozás tehát nem egyszerűen csak folytonos ismétlése a kinyilalkoztatott igazságoknak, hogy úgy mondjuk, ősi alakjokban, hanem az inkább folytonos ismétlése és hű előadása ugyanazon eredeti isteni igazságoknak a szükséghez képest kifejtett ujabb és ujabb alakban, azaz részletesebb, világosabb meghatározásban. Ezen ujabb történeti alak vagy meghatározás azonban nem valami önkényesen kigondolt szaporítása a vallási tanoknak, hanem az a kinyilatkoztatott igazságok lényegéhez tartozik s ezen lényegben benfoglaltatik; mert az egyház nem adhat előnkbe kinyilatkoztatott hitigazság gyanánt olyat, a mi nincs kinyilatkoztatva. Hogy pedig csak is kinyilatkoztatott igazságokat ad előnkbe, erre nézve biztosítékúl szolgál az Isten maga, a ki a hit hirdetésében minden tévelytől megóvja az egyházat. A kath. egyház hit- és erkölcstanai az idők folyamában egyetlenegygyel sem szaporodtak, hanem a mit Isten kinyilatkoztatott, azt a tanítóegyház csak részletesebben megmagyarázva hirdeti az embereknek s ekkép hagyományozza tovább a hitet.

3. Minthogy tehát a tanítóegyház így adja át *(ita tradit)* az utókornak a kinyilatkoztatott igazságokat teljes épségökben, világos, hogy a hagyományból ténylegesen úgy alapítjuk meg a dogmákat, azaz úgy bizonyítjuk be, hogy azok keresztény-apostoli hitigazságok, ha kimutatjuk, hogy azon tanok, melyeket a kath. egyház — hogy higyük — bizonyos időpontban, pl. ma hirdet, lényegileg véve csak azt foglalják magukban, a mit az első keresztények is *(explicite* vagy *implicite)* hittek, vagyis csak azt, a mit eredetileg az apostolok, mint kinyilatkoztatott hitigazságot, egyenesen, azaz nyilván és világosan, vagy pedig közvetítve, azaz egy nyilván kifejezett igazságban benfoglalva, hirdettek.

A bizonyítás igen egyszerű, midőn oly igazságokat akarunk a hagyományból megalapítani, melyeket idők folyamában az egyháznak nem kellett részletesebben kifejtenie, a milyen pl. ezen igazság: *Hiszek egy Istenben,* vagy pedig ez: *Hiszek egy Istenben .... mennynek és földnek Teremtőjében;* mert ezen s ezekhez hasonló igazságokról a hagyományból egyszerűen csak azt kell kimutatnunk, hogy azokat az egyház az apostoli időktől fogva mindenkor vallotta.

Nehezebb a feladat akkor, midőn oly igazságokat kell a hagyományból megalapítani, melyeket az egyháznak a hivek fölvilágosítása s a támadt eretnekségektől való megóvása végett bővebben kellett kifejtenie, a milyenek pl. a Szentháromságról, vagy pedig a második isteni személy megtestesüléséről szóló kath. tanok stb. Ezen és más ily hitigazságok megalapítására nem elég csak egykét régi atyára hivatkoznunk, hanem ezen tanok részletesebb meghatározásának minden mozzanatait lépésről-lépésre figyelemmel kell kisérnünk, azokat az egyház általi kifejtések minden stadiumában

tekintetbe vennünk s kimutatnunk, hogy az idők folyamában bekövetkezett ujabb és ujabb alaki meghatározások az Istentől eredetileg kinyilatkoztatott s az apostolok által hirdetett igazságoknak csak részletezőbb s világosabb kifejezései, nem pedig önkényesen fölállított új tanok. Más szóval: midőn ily igazságokat a hagyományból akarunk megalapítani, akkor az illető dogma kifejlődésének történetét is kell szemeink előtt tartanunk, a dogma-meghatározások okait előadnunk s az illető tanokat ujabban meghatározott alakjokban azoknak elébbi alakjával összehasonlítanunk; mert csak ily összehasonlításból láthatjuk, hogy az ujabb meghatározással nem vétetett föl új tan is a kereszténységbe, hanem csak az eredeti igazság világosabb alakban fejeztetett ki.

Ezen bizonyítási mód egyes dogmáknál sok munkával jár ugyan, s azért néha hosszadalmas is; de az kétségtelen, hogy ez az egyedűli valóban tudományos mód, melyet követve a kath. egyház tanainak apostoliságát alaposan és meggyőzőleg lehet bebizonyítani. Ha nem ezen módot követjük, az összehordott idézetek többnyire összefüggésnélküli állítások maradnak csak, melyek sok becses anyagot foglalhatnak ugyan magukban, de az illető dogmát tudományosan és minden kétséget kizárólag még sem alapítják meg.

A hagyományi bizonyításnak, mint mondottuk, czélja az, hogy kimutassuk, hogy a kath. egyház tanai lényegileg véve mindig ugyanazon igazságot foglalják magukban, melyet Isten kinyilatkoztatott s az apostolok hirdettek; hogy ezen igazságot az egyház a századok folyamában szükségesekké vált részletesebb kifejtésekkel vagyis meghatározásokkal lényegében nem másította meg, azt nem szaporította, sem nem csonkította meg. Czélja ezen bizonyításnak, kimutatni vele, hogy a tanítóegyház a kinyilatkoztatott igazságokat az apostoloktól kezdve minden századokon keresztűl folytonosan hagyományozza; hogy ezen hagyományozás fonala seholsem szakadt meg, azt az egyház sohasem ejtette el, mindenkor az apostoloktól átvett tanokat vallotta, ezekhez ragaszkodott, csak ezeket fejtette ki bővebben, a midőn ez szükséges volt, más hitelveket, más tanokat sohasem terjesztett, sohasem fogadott el, az apostoli hagyományos tanokkal ellenkező elveket mindenkor eretnekségnek tartotta, elvetette, s azokat, kik az általa elitélt tanokhoz makacsúl ragaszkodtak, kebeléből kizárta. De ha ez a hagyományi bizonyítás czélja, akkor okvetetlenül úgy kell azt keresztűl vinnünk, a mint fönnebb mondottuk.

Ennyit a hagyományi bizonyításról.

A positiv hittudományra vonatkozólag még a következőket kell megjegyeznünk.

Hitünk alapja, vég- és indítóoka *(fundamentum fidei formale et motivum)* a kinyilatkoztató Isten tekintélye, a ki az egyház által csalhatatlanúl tanít minket; azért a közönséges világrendben positiv hittudományt is csak ezen egyház tanítmányából szerezhetünk magunknak. Theologiai igazság csak az, a mi az isteni hitlo-

tételeményben *explicite* vagy *implicite* benfoglaltatik: következésképp csak ez tárgya a hittudománynak is. A hitletéteménynek Istentől rendelt őre pedig az állandó kath. apostolság, a tanítóegyház, mely az *assistentia divina* erejénél fogva egészen bizonyosan, azaz csalhatatlanúl tudja, hogy mit foglal magában a kinyilatkoztatás, mit kell hinnünk, és mit nem? Ezen apostolság tizenkilencz század óta folytonosan tanít: ezen működése hithagyományozás, *traditio*, s a mire tanítja a világot, az a csalhatatlan apostoli hagyomány. Ismerni a kath. egyház tanait azon világos tudattal, hogy azok valóban apostoliak: ez a positiv hittudomány. Ezen ismeretre kell vezetni az embereket azon tudományos előadásnak vagy vizsgálatnak, melyet hagyományi bizonyításnak mondunk.

Minthogy hitigazságnak az egyház csak azt mondhatja, a mit Isten kinyilatkoztatott: azért, ha valamelyik tanról bizonyosan tudjuk, hogy azt az egyház hitczikk gyanánt formaszerint meghatározta, vagy hogy azt az embereknek mint hitczikket közönségesen hirdeti, akkor az is bizonyos, hogy eme tan isteni igazság. Azt tehát kinyilatkoztatott igazságnak kell tartanunk még azon esetben is, ha azt a szentírásból nem lehetne megalapítani, vagy ha megalapítására a theologusok a legrégibb keresztény századok hagyományából nem tudnának egészen világos tanúbizonyságokat fölhozni. Hitbizonyosságunknak alapja nem a tudományos bizonyíték, hanem az egyház csalhatatlan tanúbizonysága az igazságról.

Ezt azért említjük, nehogy valaki azt gondolja, hogy hitigazság csak az lehet, a mit a theologusok a szentírásból s a hagyomány régi emlékeiből világosan megalapíthatnak. A tudományos bizonyítás igen becses és igen hasznos, mert általa lesz hitismeretünk theologiai tudomány; de — mint mondottuk — az első és legfőbb az egyház tanúbizonysága. Csak ez csalhatatlan; mert benne az Isten szól hozzánk. Más a hitbizonyosság (*certitudo fidei*) és más a theologiai, azaz emberi, tudományos bizonyosság (*certitudo theologica*). Az elsőnek alapja az egyház, illetve az Isten tekintélye, és eszközlő oka az isteni malaszt; az utóbbinak pedig alapja csak a tudomány, vagyis a fölfedezett és fölismert szentírási és hagyományi tanúbizonyságok. Amaz föltétlen, ez pedig csak föltételes. Arra, hogy egyik vagy másik hitigazságról föltétlenűl bizonyosak legyünk, azaz, hogy azt *certitudine fidei* Istentől kinyilatkoztatott igazságnak tartsuk, elég, ha az egyház azt mondja nekünk: ez hitigazság. A szentírásban nincs minden megírva, a mit Isten kinyilatkoztatott; azért vannak a kath. egyház dogmái között oly tanok is, melyekről a szentírás hallgat, vagy legalább világosan nem szól róluk: azokat tehát nem is lehet a szentírásból vett egészen világos, azaz egyenes tanubizonysággal megalapítani. Ilyen hitczikk pl. az, hogy a kisdedeket is lehet érvényesen keresztelni; ilyen az is, hogy a keresztény felek közt a házasság szentség, stb. De azért ezen hitczikkek mégis csalha-

tatlan igazságok, mert az egyház bizonyítja, hogy azok Istentől vannak kinyilatkoztatva.

A ki tehát a keresztény igazságokat egyenkint és összesen ismerni akarja, vagyis, a ki positiv hittudományt szerezni akar magának, a kath. egyház hittanait kell megismernie és elfogadnia. A mit ezen egyház, hogy higyük, előnkbe ad, az csalhatatlanul keresztény-apostoli, azaz isteni igazság.

Minthogy a vallási igazságokat az egyháztól tanuljuk, mely azokat Istentől vette, világos, hogy hittudományunknak kútforrása az isteni tekintély, midőn tehát azt *positiv* tudománynak mondjuk, a *„positiv"* jelző azt jelenti, hogy oly tudomány az, melynek tárgyát a tekintély, és pedig az isteni tekintély adja.

A latin *positivus, a, um* magyarúl: tételes, tényleges (igazi, valódi) és igenleges.

Tétel az, a mi előnkbe téve, előnkbe adva van *(quod datum, quod propositum est)*, azért helyesen mondjuk a *positiva theologiát* tételesnek; mert tárgya Istentől van adva, a ki arra az egyház által tanít minket.

Tényleges az, a mi történetileg valóban van *(quod actu est, quod de facto existit, quod vere est)* helyesen mondjuk tehát a *positiva theologiát* ténylegesnek azért, mert a kinyilatkoztatás történeti, valóságos tény, s a mit Isten kinyilatkoztatott és az egyház által előnkbe ad, az a valódi és mindnyájunkat tényleg kötelező vallási igazság.

Igenleges is az, a mi valóban van *(quod vere est)*. Az igenlegesnek ellentéte a nemleges *(negativum)*. Minden igazság igenleges, mert az valóság; igenleges az még akkor is, midőn tagadó tételben van kifejezve. A nemleges a valódinak, a létezőnek ellentéte, tagadása; az tehát tulajdonképen semmi, vagy a semminél is kevesebb. Nemleges igazság — ha szorosan veszszük a dolgot — nincs. De ha az igenleges azért igenleges, mert igaz és valódi: akkor a *positiva theologiát* magyarúl igenleges hittudománynak is lehetne neveznünk. Hogy még sem nevezzük annak, ez azért van, mert nincs oly neme a theologiának, melyet az igenleges theologiával szembeállítani lehetne. *Positiv* hittudománynak is csak azért mondjuk a theologiát, hogy azt, mely egyszerüen csak tételes, a *speculativa* theologiától megkülönböztessük. Ha léteznék nemleges theologia, s ettől akarnók a *positiv* hittudományt megkülönböztetni, akkor lehetne ezen utóbbit igenlegesnek mondanunk. Hamis *(falsa)* theologia van, de nemleges nincs: azért felesleges *positiv* hittudományunkat igenleges theologiának nevezni.

Még egyet. Hogy a *positivus, a, um* annyi is, mint tényleges, azaz valódi, ezt tudjuk, s ily értelemben mondjuk a *positiva theologiát* magyarúl ténylegesnek, s hogy joggal nevezzük annak, azt mindenki beláthatja. A mult század végéig senkinek sem jutott eszébe positiv theologia alatt mást, mint a kinyilatkoztatott igazságokat érteni; most azonban a *„positiv"* szónak ezen érteményével is visszaélnek. Comté Ágoston ugyanis e század első felében, Franeziaországban, egy uj elméletet állított föl az ismeretről. Ezen elmélet a legszélsőbb tapasztalatvédő és istentagadó naturalismus. Abban Comté azt állítja, hogy csak az anyag és az anyagnak tulajdonságai, vagyis csak az anyag és a benne működő erők léteznek; hogy mi csak az anyagot és a rajta mutatkozó tüneményeket ismerhetjük; hogy az, mit természetfölöttinek mondanak, nem létezik, következéskép, hogy egy világfölötti Istenben való hit csak ábránd, isteni kinyilatkoztatás nincs, természetfölötti vallás, metaphysika és theologia merő koholmányok. Eddig az emberek, keresvén a föltétlent, lehetetlennek elérésére törekedtek, hiu agyrém után fáradoztak; ezen hiábavaló törekvésnek most véget kell vetni, a föltétlent ki kell küszöbölni s a viszonylagost kell helyébe tenni. Mi annyit tesz, hogy csak az anyagra kell nézni, csak az anyagban élni. Ezen tanait Comté tényleges bölcsészetnek *(philosophie positive)* nevezte el, és ahhoz hasonló vallást *(religion positive)* is emlegetett. Ezen istentagadó naturalismust, melyet később De Blignières és Littrée terjesztettek, egy szóval positivismusnak is neveznek. Ezen úgynevezett *positiv bölcsészet* az em-

beri elme legborzasztóbb tévedéseinek egyike. Mi azt az **Általános Dogmatikában** (I. k. 22. §. 221 l.) bővebben ismertettük, s itt — hol a *positiva theologiáról* szóltunk — csak azért említjük, hogy mindenki lássa, hogy a kereszténység ellenségei a hittudomány meghatározására használt szók értelményével is mennyire visszaélnek.

6. §. A szemlélődési hittudomány (speculativa dogmatica) feladatáról különösebben.

A) Az emberi ész az igazság megismerésére lévén hivatva, nem elégszik meg annak csak felületes és töredékes ismeretével, hanem a valót egészen, tisztán és világosan akarja látni; azért vizsgálja a látható természetet, elmerül a szellemiekbe, megfeszíti erejét, hogy fölfedezze a megismerhetőt, a dolgok lényegét és mindennek végokát. Az ész ezen működése bölcsészeti észlelés, mely **szemlélődésnek** is mondatik. Mi sem természetesebb, mint az, hogy az ész a vallási tételeknek csupáncsak külső ismeretével sem elégszik meg, hanem azt is, a mit magukban foglalnak, benső tartalmukat, lényegöket, igazságukat kivánja felfogni, átlátni, kimeríteni. A vallási tanok a lét kérdéseivel szorosan összefüggnek s oly mélyen érintik az embernek egész valóját, hogy azokkal a gondolkodónak nem foglalkoznia lehetetlen. A vallási eszmék hasonlók az éji homályban egekig emelkedő tűzoszlophoz, mely mindenki figyelmét magára vonja, s mintegy kényszeríti az embereket arra, hogy ráfordítsák szemeiket. Nincs is öntudatos ember, a ki vallási dolgokkal valamikor nem foglalkoznék; ez szabály, mely alól kivételt még az istentagadó sem képez. Minél nagyobb szellemi tehetségekkel bir valaki; minél többet s minél mélyebben gondolkodik: annál többször s annál sürgetőbben jelennek meg lelke előtt a vallási dolgok, mint oly kérdések, melyek figyelmét magukra ragadják. Ez áll a hü keresztényről is. Minél jobban meggyökeresedett bensőnkben a hit: annál nagyobb előszeretettel foglalkozunk a vallás tanaival, s annál inkább vágyakodik lelkünk azokat benső igazságukban világosan, tisztán megismerni.

A hitigazságok egyszerű elősorolása, illetve azoknak mint valódi hittételeknek tudatunkba való fölvétele, vagy megalapítása is a szentírásból és a hagyományból, nem elégíti ki teljesen igazság után epedő lelkünket. Az úgynevezett positiv, azaz tételes hittudomány igen becses kincs ugyan, de az csak olyan — ha szabad ezen hasonlattal élnünk — mint ama leltár, melyben a birtokunkhoz tartozó tárgyak egyenkint s névszerint híven vannak följegyezve s még a jegczím is ki van benne mutatva, melynélfogva azok tulajdonunkhoz tartoznak, belbecsöket azonban ezen leltárból még nem ismerjük. Ezen ismeretnél magasbra törekszik az ész, hasonlóan azon örököshöz, a ki őseitől örökölt kincsét nemcsak névszerint s külsőleg ismerni akarja, hanem belső értéke szerint is. A hittudománynak további föladata is az, hogy a **hittanok benső igazságát lehető legjobban megismerjük, felfogjuk, értsük.**

Midőn ezen magasabb fokú ismeret megszerzése végett bölcsészetileg vizsgáljuk a hittanokat, egymással és az ész elveivel egybevetjük, összehasonlítjuk, egymásközti összefüggésöket megismerni törekszünk, okaik után kutatunk: ezen szellemi működésünk közönségesen hittudományi szemlélődésnek, *theologiai speculatiónak*, s azon ismeret, melyet ekkép szereztünk magunknak, szemlélődési hittudománynak, *speculativa theologiának* vagy *dogmatikának* neveztetik.

A kinyilatkoztatás mindenekelőtt tanitás, fölvilágosítás. Igaz ugyan, hogy Krisztus nemcsak tanított, de meg is váltott minket, s ennélfogva a kinyilatkoztatás reánk nézve megváltás is. Ámde a megváltást tanításnak kellett megelőznie, mert e nélkül azt sem tudtuk volna, hogy Krisztus az Isten Fia, a ki azért jelent meg a földön, hogy megváltson minket. Isten tehát mindenekelőtt azért jelentette ki nekünk a vallási igazságokat, hogy tudomásunk legyen róluk; azért, hogy tanítson és fölvilágosítson. De ha az volt a kinyilatkoztatás közelebbi czélja, akkor hivatva és képesitve kell lennünk a Teremtő által a kinyilatkoztatott igazságok megismerésére; hivatva és képesítve kell lennünk arra, hogy az Istentől eredő tanok tartalmát, benső igazságát, ha nem is egészen kimeritőleg, de mindenesetre helyesen fogjuk föl, azaz hogy ezen igazságot valóban megismerjük. Valódi fogalmunk lehet valamely tárgyról akkor is, ha azt nem látjuk minden részleteiben tisztán és világosan, ha nem is merítjük ki; szóval akkor is, ha van benne valami, a mi reánk nézve nem egészen világos. A látható dolgokat sem ismerjük egészen kimerítőleg, mert nem ismerjük legbensőbb lényegöket, s azt még sem tagadja senki, hogy van helyes fogalmunk róluk. Ez áll az érzékfölötti, nevezetesen a vallási dolgokról is.

A hitigazságok bizonyos tételekben adatnak elönkbe s minden tételben van valami állítva, a mit minden gondolkodó, mihelyt a tételt hallja, azonnal észrevesz, azonnal fölfog és ért. Ha nem is fogja föl azonnal az ész mindazt, a mi a tételben foglaltatik, ha nem is látja át a kinyilatkoztatott igazság legbensőbb lényegét, egész mibenlétét, valamit mégis fölfog, ért ezen igazságból, s az már értelmünk kincse, tudománya. A miről tehát hallottuk, hogy hitigazság, a mit nyilván, azaz *fide explicita* hiszünk, arról már bizonyos fogalommal is birunk. Ezen fogalom lehet még tökéletlen, lehet még némileg homályos, de mégis fogalom az. Azért adott észt a Teremtő, hogy gondolkozzunk, gondolkodva oszlassuk a homályt s tisztázzuk fogalmainkat. Ha a hittanokkal behatóbban foglalkozunk, ha tartalmukat figyelemmel vizsgáljuk, bővebben is megismerjük, világosabban látjuk, s a mennyire elménk határai megengedik, föl is fogjuk a bennök rejlő igazságot.

Az észnek ezen működése általában véve észlelés vagy szemlélődés, mely vagy csak bölcsészeti, vagy pedig hittudományi. Alakilag véve, azaz mint egyszerű észműködés a hittudományi szemlélődés semmiben sem különbözik a bölcsésze-

titől; de az ismeretelv és tárgy tekintetéből már egészen más a bölcsészeti és más a hittudományi A bölcsészeti szemlélődésben az ész saját elveiből és a tapasztalásból ismert világos igazságokból indul ki, s ezekből következtetvén, megalapítja tudományát: ez tehát minden tekintetben természeti. A hittudományi szemlélődés ellenben a kinyilatkoztatásban adott és hitben elfogadott természetfölöttileg bizonyos igazságokból, melyek elveit képezik, indul ki, ezeket hasonlítja egymással össze s következtet belőlük. A hittudományi szemlélődésnek tehát szükséges előföltétele a hitigazságok tételes ismerete és a hit, mely nélkül valódi hittudományt senkisem szerezhet magának. De ha szivünkben él a hit s tiszta szándékkal vizsgáljuk a kinyilatkoztatott igazságokat, akkor a természetfölötti hitmeggyőződéshez még az úgynevezett *assensus theologicus* is hozzájárul, mely nem egyéb, mint a tudományos szemlélődés folytán szerzett belátásunkból eredő meggyőződés az igazságról. A hivő léleknek a hitigazságok lehető legtökéletesebb fölfogására és értésére czélzó ezen törekvése az, mit sz. Anselm után így fejezzük ki, hogy *„fides quaerens intellectum.“*

B) A kath. egyház mindenkor nyilván vallotta azt, hogy a kinyilatkoztató Isten tekintélyének minden sérelme nélkül, s daczára annak, hogy hinni föltétlenül kötelesek vagyunk, szabad a hitigazságokat, ezeknek tökéletesebb fölfogása végett, vizsgálni; mindig vallotta azt, hogy a legmélyebb hittitkokat is lehet legalább hasonlatban némileg fölfognunk; mindig jónak és üdvösnek tartotta a hiveknek a vallási igazságok tökéletesebb megismerésére irányzott törekvését, s ily behatóbb tanulmányozásra folyton buzdította is őket.

Hogy ezen meggyőződés jogos, és hogy az mindig meg volt s most is él még egyházunkban, ezt bizonyítja a szentírás és a folytonos hagyomány.

1. Maga a szentírás nemcsak tanubizonyságot tesz isteni tekintélyével a kinyilatkoztatott igazságokról, hanem ezeket többnyire egyszerű, könnyen érthető kifejezésekben, képekben s hasonlatokban adja elõnkbe, és számos vallási igazságok közlésénél egyenesen természeti ismereteinkből indul ki, vagy ezekre egyenesen is hivatkozik. Ezen módon szól a szentírás pl. az Isten létéről és tulajdonságairól, midőn nemcsak egyszerűen említi az Istent és végtelen tökélyeit, nemcsak úgy szól róla, mint valóban létező és cselekvő lényről, hanem észokokkal is bizonyítja, hogy van egy legfőbb és legtökéletesebb szellemi valóság, egy legfőbb Ur, Isten, ki a világot teremtette és fönntartja. (Például erre elég csak a *Bölcs. K. 13, 1 s köv., Róm. 1, 18 s köv., Ap. cs. 14, 14 s köv. és Ap. cs. 17, 22 s köv.* hivatkoznunk). Hasonlóan szemeink elé állítja a próféták és apostolok isteni küldetését s Krisztus istenségét bizonyító tényeket, a csodákat, melyeknek természetfölötti voltát mindenki könnyen fölismerheti, vagyis a szentírás elõnkbe adja a kinyilatkoztatás is-

teni eredetének bizonyítékait, az úgynevezett apologetikus érveket, s néhol még következtet is azokból. (Példa erre *Luk. 1, 36; Luk. 1, 64, 67; Ján. 1, 32; Ján. 5, 33 s köv.; Ján. 9 és 11 r.; Máté 9, 6; Máté 12, 16; stb.*; hasonlóan az ó-szövetségi szentírás is számos helyeken). Némelykor a természetfölötti hittitkokat a természetből vett hasonlatokkal igyekszik megfoghatóbbakká tenni, pl. *I. Kor. 15, 36 s köv.*, hol sz. Pál a föltámadás titkának magyarázatában a szántóföldbe vetett búzaszem átalakulásából veszi a hasonlatot: máskor ismét a szentírás egy világos igazságból következtetve levon egy más igazságot, mint pl. *1. Kor. 15, 12 s köv.*, hol az apostol Krisztus urunk föltámadásából levezeti és bizonyítja leendő föltámadásunkat. Hasonló következtetésekre akadunk a szentírásnak majdnem minden lapján. Néha a hitigazságokat részletezi, elemzi a szentírás, vagy pedig benső okaikat fejtegeti, egymásközti összetüggésöket állítja szemeink elé. Hogy ez igen gyakori eset a szentírásban, erről meggyőződhetünk, ha pl. csak a sz. János szerinti evangéliomot, vagy pedig sz. Pál leveleit is olvassuk. De a szentírásra és hagyományra hivatkozó positiv bizonyításnak példáival is találkozunk úgy az ó-szövetségben (a prófétáknál), mint az új-szövetségi szentírásban is. Így pl. *Máténál (22, 42—45)*, hol Krisztus maga a *109. Zsolt. 1-ső versére* hivatkozván, ebből bizonyítja istenségét s ugyanott theologiai következtetést is von le. Más alkalommal pedig vitatkozván a zsidókkal, hogy messiási méltóságáról meggyőződjenek, egyenesen a szentírásra utasította őket, *Ján. 5, 39. 46.* Hasonlóan az apostolok is hivatkoznak a szentírásra és hagyományra, mint ez leveleikből és szóbeli prédikálásaikból *(pl. Apost. cs. 2, 22 s köv.; 2. Tim. 3, 16; 2. tesszal. 2. 14 stb.)* kiderül.

Ezekből láthatjuk, hogy már a szentírásban is vannak példák és útmutatások a theologiai tudomány minden nemére, különösen pedig a hittudományi speculatióra. A szentírás nemcsak hitet követel tőlünk, hanem arra is int, hogy tanulmányozzuk, behatóbban vizsgáljuk a hitigazságokat. Erre nézve csak néhány példát hozunk itt föl. *Legyenek ez igék, melyeket én neked parancsolok, a te szivedben; és beszéld el azokat fiaidnak és elmélkedjél azokról házadban ülvén és úton járván, aluván és fölkelvén. Móz. IV, 6, 6—7. Vegyétek ez igéimet szivetekre . . . Tanítsátok meg fiaitokat, hogy azokról elmélkedjenek. Móz. IV. 11, 18—19. El ne távozzék e törvény könyve szádtól, hanem elmélkedjél arról éjjel és nappal, hogy megtartsad és teljesítsed mind, a mik megirattak abban; akkor eligazítod utadat és megérted azt. Józ. 1, 8. Boldog ember . . . .* (a kinek) *az Úr törvényében telik kedve, és éjjel nappal az ő törvényében elmélkedik. 1. Zsolt. 1—2. Vegyétek oktatásomat, és nem a pénzt; a tudományt válaszszátok inkább, mint az aranyat. Péld. 8, 10. Kik ő benne* (Istenben) *bíznak, megértik az igazságot. Bölcs. 3. 9. Vizsgáld azt* (a bölcseséget, az Isten igéjét) *és kinyilatkoztatik neked. Sir. 6, 28. Ezek-*

ről elmélkedjél, ezekben légy, hogy a te előmeneteled nyilvánvaló legyen mindeneknél. 1. Tim. 4, 15. Hirdesd az igét . . teljes türelemmel és tudománynyal. 2. Tim. 4, 2. A hitigazságok tanulmányozására és szenttudományban való előhaladásra azért int minket a szentírás, hogy azokat mind magunk tökéletesebben fölfoghassuk, és követhessük, mind pedig a megtámadások ellen védhessük. *A püspöknek* — úgymond sz. Pál — *vétek nélkül kell lennie, mint Isten sáfárának, nem kevélynek, nem haragosnak . . . . hanem vendégszeretőnek, kegyesnek, józannak . . . . a tanítás szerint való hiteles beszéd szorgalmas megtartójának, hogy inthessen az üdvös tudomány által és az ellentmondókat megczáfolhassa. Tit. 1, 7—9. Ki árthat nektek, ha a jónak követői lesztek? . . . csak az Úr Krisztust szenteljétek sziveitekben, készen lévén mindenkor megfelelni mindennek, ki okát kérdi a bennetek való reménységnek. 1. Péter 3, 13—15.* Azért magasztalja is azokat a szentírás, kik ezen szenttudomány megszerzésében fáradoznak s arra másokat is oktatnak. *Az értelmesek pedig tündökölni fognak, mint az égboltozat fénye; és a kik igazságra oktatnak sokakat, mint a csillagok örökkön örökké.* Dán. 12, 3. A hit már magában véve is világosság, mely eloszlatja lelkünkben a sötétséget, fensőbb ismeretre és bölcseségre vezet. *Én vagyok a világ világossága* — úgymond Jézus — *a ki engem követ, nem jár sötétségben. Ján. 8, 12.* És ismét; *Én világosságúl jöttem e világra, hogy minden aki énbennem hisz, sötétségben ne maradjon. Ján. 12, 46.* Ezen igazságot az apostolok is sokszor ismétlik. *Hogyha a mi evangéliomunk* — úgymond az apostol — *el van födve, azoknak van elfödve, kik elvesznek; mely hitetleneknek megvakította e világ istene elméjöket* (azaz, kik a sátán szemfényvesztései, a tévely és gonoszság által magokat elámíttatni hagyták és megátalkodtak), *hogy ne fényeskedjék nekik Krisztus dicsőséges evangéliomának világossága . . . . Isten, a ki azt mondotta, hogy a sötétségből világosság derüljön, ő támaszta világosságot sziveinkben, hogy terjedjen ismerete az Isten dicsőségének, mely Jézus Krisztus személyében fényeskedik. 2. Kor. 4, 3—6.* Szent János hasonlóan azt erősíti *(1. Lev. 5, 20)*, mondván: *Tudjuk, hogy az Isten Fia eljött és értelmet adott nekünk, hogy megismerjük az igaz Istent.* A kinyilatkoztatás nemcsak a természeti észszel fölismerhető vallási igazságokat helyezte tisztább világosságba, hanem természetfölötti igazságokra is fordítván lelki szemeinket, szélesebb ismeretkört nyitott számunkra; ehhez hozzájárul az isteni malaszt, mely nemcsak akaratunkat a kinyilatkoztatott igazságok elfogadására indítja, hanem elménket is megvilágosítja, s tisztábban látjuk a dolgokat és mélyebben beletekinthetünk a természeti ész előtt elrejtett isteni titkokba is.

A szentírás tanítása szerint tehát szabad a kijelentett igazságokat a hittörvény megsértése nélkül vizsgálnunk avégből, hogy azokat tökéletesebben fölfogjuk s benső igazságukat, a mennyire lehetséges, átlássuk, s ez, ha eszünket

helyesen használjuk, bizonyos határig csakugyan l e h e t s é g e s.
De midőn a szentírás ezt elismeri s a hitigazságok tökéletesebb
megismerésére serkent, arra is figyelmeztet minket, hogy elménk
korlátolt volta miatt nem ismerhetünk meg mindent, az igazság
lényegét nem meríthetjük ki, mert ezt csak Isten teheti, a ki vég-
telen értelem, s azért mindentudó is. A szentírás int minket, hogy
tartózkodjunk az elbizakodástól és az észszel való visszaéléstől. El-
bizakodás, azt gondolni, hogy mindent foghatunk föl, hogy a hit-
titkok mivoltát, legbensőbb lényegét oly világosan ismerhetjük meg,
hogy azok reánk nézve titkok lenni megszűnnek. Elbizakodás a
hitet megvetni és becset csak a tudománynak tulajdonítani, vagy
hit helyébe a tudományt állítani. Visszaél az észszel az, a ki meg-
vetvén az Istentől rendelt tekintélyt, a szentírást saját tetszése
szerint magyarázza, vagyis félremagyarázza s a hitet meghamisítja.
Szóval: a szentírás kárhoztatja az észkevélységet, az áltudományt, a
hamis gnózist. A szentírás idevágó oktatásaiból példa gyanánt csak
a következők álljanak itt: *Fiam! ha beveszed az én beszédemet és*
elrejted nálad parancsaimat, hogy füled a bölcseséget hallgassa:
hajtsd szívedet az okosság ismeretére, mert ha a bölcseségért könyö-
rögsz és szívedet az okosságra hajtod: . . . akkor érted meg az Úr
félelmét, és az Isten tudományát megtalálod. Mert az Úr adja a
bölcseséget, és az ő szájából jön az okosság és tudomány. Péld. 2,
1—6. *Ki tudhatja az emberek közől az Isten tanácsát? vagy ki gon-*
dolhatja el, mit akar az Isten? . . . A te gondolatodat ki fogja
tudni, hanemha te adsz bölcseséget, és küldöd szent lelkedet a ma-
gasságból? Bölcs. 9, 13—17. *Senki magát meg ne csalja; ha va-*
laki magát közöttetek bölcsnek véli e világon, legyen balgataggá, hogy
bölcs lehessen; mert e világ bölcsesége bolondság az Isten előtt. Mert
írva vagyon: megfogom a bölcselkedőket álnokságukban. És ismét:
Az Úr ismeri a bölcsek gondolatait, hogy hiábavalók. 1. Kor. 3, 18
s köv. Azt mondja itt az apostol: Senki se csalja meg magát is-
meretében arra nézve, a mit igaznak tart. Ha valaki magát, ki
természeti nézeteit és hajlamait követi, e világon bölcsnek tartja,
az mondjon le e bölcseségről és adja magát a kereszt bölcseségére,
mely e világ előtt balgatagság, — és valóban bölcs leszen. Az em-
ber természeti állapotban, a magára hagyott ész az igazságot nem
találhatja meg, hanem sokszor téved s csak nagyobb vagy kisebb
tévelyt talál, mi bolondság az Isten előtt. A világbölcseknek fur-
fangosan kigondolt rendszereik épen azok, melyek az ő tévedései-
ket tanusítják. Minden ily rendszer, mint a történet bizonyítja,
önmaga által bukott meg, és csak addig állott fönn, mig romlatag-
ságát mutató foltja föl nem födöztetett. Így fogja meg Isten a
bölcselkedőket álnokságukban. (Ezt az apostol J ó b könyvéből [5,
13] idézi.) Azért, mivel a mi csupán emberi, nincs hiba nélkűl,
senki se gondolja, hogy nézetei csalhatatlanok, mert azok vajmi
sokszor tévesek s azért hiábavalók az Isten előtt. Ezokból többször
inti P á l a híveket, hogy óvakodjanak az ál-bölcseségtől. *Vigyáz-*
zatok — írja a kolosszaiaknak (2, 8) — *hogy valaki titeket meg ne*

csaljon a világi bölcseség és hiú ámítás által (per philosophiam et inanem fallaciam), *mely az emberek hagyománya után e világ elemei szerint és nem Krisztus szerint vagyon.* A világi bölcseség alatt az apostol itt az ál bölcsészetet érti, nevezetesen pedig a pogánytanokkal vegyített ama zsidó vallástant, melyet azon időben a tévtanítók Efezusban és Kolosszában terjesztettek. Ezen tévtanítók, mint sz. Pál ezen leveléből kitűnik, a zsidó szertartási törvény szükségességét vitatták, és az angyalokról sajátnemű keleti (gnostikus) tanítmányt adtak elő. Az apostol a keresztény bölcseséget ellentétbe állítja ama hamis zsidó-pogány bölcsészettel, mely csak hiú ámítás, mert nem isteni kijelentésen, hanem emberi képzelgésen alapszik. Minden egyéb úgynevezett vallási bölcsészet, melynek tárgya nem az Istentől kijelentett igazság, vagy mely a kijelentett igazságot önkényesen magyarázza és elferdíti, hasonlóképen üres és csalárd; üres, mivel csak az isteni kijelentés foglalja magában a tiszta és teljes vallási igazságot: csalárd pedig, mivel igazság helyett többé-kevésbbé tévelyt, hazudságot ad elő. Ezen álbölcsészet emberi hagyomány, azaz hiú vélemények, koholmányok után indúl és nem Krisztus szerint vagyon; azért nem is foglalja magában a valódi kereszténységet. Ez sz. Pál fönnebb idézett szavainak értelme. Ama zsidó-pogány tanok, melyek ellen az apostol kikelt egyrészt hamis rationalismust, másrészt theosophikus ál-mysticismust foglaltak magukban s a későbbi ily irányú ál-bölcsészet előképének vehetők: azért midőn sz. Pál azokat elítélte, elítélt bennök minden ál-bölcsészetet. Nem kevésbbé világosak továbbá az apostolnak Timotheushoz intézett ezen szavai is: *„Oh Timotheus! a nálad letett kincset őrizd meg, távoztatván a hiábavaló szóújításokat és a hamisan úgynevezett tudomány ellenvetéseit.“ 1. Tim. 6, 20—21.* Az apostoloktól átvett tanítmány az Istentől eredő hitkincs. Ezt kell tisztán megőríznünk és tartózkodnunk úgy a dologra nem tartozó s az apostoli tanítmány félremagyarázása vezető szóújításoktól, mint a sophismákban gyönyörködő hamisan úgynevezett tudománytól. A hitigazságot t. i. némelyek meghamisítják szándékosan kigondolt kétértelmű vagy az igazsággal nyilván ellenkező kifejezések használata által, mint sz. J e r o m o s mondja, hogy *ex verbis inordinate prolatis fit haeresis;* ezt tehát az apostol intése szerint is kerülnünk kell. Mások ismét a tudomány ürügye alatt ál-okoskodásokkal fölforgatják a hitet, más értelmet tulajdonítván a hittanoknak, mint a milyennel azok bírnak. Ez ál-tudomány; mert a valódi az igaznak ismeretében áll: a ki tehát az isteni igazságot hamis magyarázatokkal elferdíti, az nem bír valódi tudománynyal. Emberi koholmányok ellenkezhetnek egymással, de igazság igazságnak nem mondhat ellen; azért az, a mi az isteni kinyílatkoztatással ellenkezik, sohasem lehet igaz.

Ezeket tanítja a szentírás a vallási bölcselkedésről, vagyis a hittudományi speculatióról.

2. Ugyanezen elveket vallotta e tekintetben mindig az egyház is, mint ez folytonos hagyományából kiviláglik.

Elég lenne csak a vatikani zsinatra hivatkoznunk, mely *(Const. de fide cath. c. 4.)* a hit és ész közti viszonyról, s így a hittudományról és a theologiai speculatióról is világosan nyilatkozott; de mivel a zsinat ezen határozatának alapján a hittudományi speculatió fő elveiről alább tüzetesebben akarunk szólni, azért azt szószerint csak ott hozzuk föl, s itt előbb a régi tanubizonyságokból elősorolunk egynémelyeket.

Az atyák kezdettől fogva azt tanítják, hogy hittudományi vizsgálódásainkban, ha tévedni nem akarunk, az egyház hitét kell alapúl vennünk és ezen hittől egy hajszálnyira sem szabad eltérnünk. Valamennyien azon meggyőződésben vannak, hogy ezen tudománynak alapja az egyház tanítmánya, és éltetője a hit s hogy az, a kinek hite nincs, és a ki vizsgálódásaiban nem az egyház tanítmányát tartja vezérszövétnekének, soha valódi hittudománynyal sem bírhat. A legrégibb atyák is úgy mint a későbbiek természetfölötti tudománynak és bölcsességnek tartják a hittudományt, legfőbb s valódi isteni bölcsészetnek, mint azt sz. Jusztin és alex. Kelemen nevezik: mindez föltételezi a hitet. Valamennyien azt vallják, hogy hittudományt úgy szerzünk magunknak, ha természetfölötti meggyőződéstől áthatott lélekkel elmélyedünk az adott hitigazságokba azért, hogy ezeket minél jobban megismerjük.

Az első keresztény időkből, ha a szentírást kiveszszük, kevés írott emlékeink vannak. Az apostoli atyáktól, a smyrnai egyház körlevelével együtt, mindössze is csak tizenhárom levél, egy erkölcstani könyv és egynehány apró töredék maradt fönn. Ezen emlékek alkalmi íratok lévén, nem foglalják magukban a kath. egyház valamennyi hittanait; de azért mégis igen sok tanról tesznek azok bizonyságot s nevezetesen arról is, hogy mit tanított az akkori egyház a hitről és a hittudományról. Az apostoli atyák iratai tehát ezen tekintetben is igen tanúlságosak s belőlök világos lesz előttünk, hogy a hitismeretet illetőleg a kath. egyház ama régi időben is ugyanazon elveket hangoztatta, melyeket ma vall.

α) Lássuk tehát először is, hogy mit tanítottak e részben az apostoli atyák?

a) Barnabás, a *„Katholikus levél“* szerzője, abból, a mit maga is másoktól — a hagyományból — tanult, akar valamit azokkal, a kiknek ír, közölni *(c. 1, 5)*; valami kevésre azokból, melyeket az Úr a múltakra, jelenvalókra és jövendőbeliekre nézve híveinek a prófétáк által kijelentett, akar szerző figyelmeztetni *(c. 1, 7—8)*. Barnabás tehát positiv alapon áll; ő a tételes kinyílatkoztatásból indúl ki, azokra oktatja olvasóit, a miket Isten kinyílatkoztatott, s bizonyításaiban is folytonosan a prófétákra hivatkozik, kik által Isten az igazságot kijelentette.

Azután Krisztus urunk isteni tekintélyére irányozza olvasóinak szemeit, Krisztus tekintélyére, kit a próféták megjövendöltek, ki Izraelben tanított, jeleket és csodákat tett és mint isteni követ lépett föl az emberek között, hogy bizonyságot tegyen az igazságról

(c. 5, 6—8). Krisztus a tévelybe esett embereket a sötétségből kiragadta, és mint a próféták megjövendölték, minden nemzeteknek tanítójává lön *(c. 14, 5—9)*. Krisztus apostolokat választott s ezeket küldötte az evangéliom hirdetésére *(c. 5, 9)*. Ezen tanítmány elfogadásától, melyet az apostolok hirdettek, függ az emberek üdve *(c. 6. 17; c. 9, 9; c. 16,10)*; ezen evangéliom ama világosság, mely megmutatja és megvilágítja azon utat, melyen haladnunk kell; azt, a mit az apostoloktól átvettünk, meg kell őríznünk szívünkben minden hozzáadás és csonkítás nélkül *(c. 19, 11)*. Krisztus tanítmánya tehát, melyet a próféták már az ó-szövetségben megjövendöltek, azután pedig megbízásából az apostolok hirdettek és az egyház tovább terjeszt, azon forrás, melyből a hitigazságot merítjük *(c. 7. 11)*.

Barnabás tehát mindenekelőtt a kinyílatkoztatott igazságok elfogadását ajánlja; de, midőn ezt teszi, közben-közben azt is említi, hogy a mit ezen forrásból bírunk, azt jól megismerni, helyesen fölfogni, azaz megérteni is törekedjünk. Mert azért vagyunk eszes teremtmények, hogy azt, mit Isten üdvösségünkre tett és rendelt, megismerjük és fölfogjuk. *Intelligere ergo debemus, cum non simus sine intellectu, consilium benignitatis Patris nostri* — így szól a latin fordítás *(c. 2, 3)*. Szerző is azért írja levelét, hogy — kimutatván benne azt, hogy az ó-szövetségben is már előkészítette Isten az üdvöt s a kereszténységet — olvasóit oktassa, s ők azt, mit már hisznek, világosabban megismerjék és az igazságot belássák. Ezen ismeretet Barnabás maga is belátásnak, fölfogásnak, értésnek, tudásnak, tökéletes tudománynak, bölcseségnek (*ἐπιστήμη, σύνεσις, τελεῖα, γνῶσις, σοφία*) nevez. Megszerezzük pedig azt magunknak úgy, ha a kijelentett igazságokat hitben elfogadjuk, azután pedig elmélkedünk róluk *(6, 17)*. A hit Isten ajándéka ugyan és nem az ész, vagyis nem természeti belátásunknak műve; de azért az észnek is van valami hivatása, mely szerint tevékenységét kifejtheti úgy a hit előtt, mint a hit után. Ezt Barnabás nem mondja ki ugyan levelében világosan; de hogy ő az ész ezen hivatásáról és jogáról meg van győződve, ezt tettel bizonyítja. Ugyanis, midőn a keresztény tanok isteniségét az ó-szövetségi jövendölésekből bizonyítja, apologiát ir, s ezzel azt adja tudtunkra, hogy az emberi ész a hit előtt meggyőződhetik a kereszténység isteni eredetéről; azzal pedig, hogy levelét keresztényekhez intézi, kik már hisznek, s őket arra serkenti, hogy a hitigazságokat igyekezzenek a mennyire lehetséges tökéletesebben megismerni (latin ford. szerint: *ut fidem vestram consummatam habeatis et scientiam, c. 2*), valamint azzal is, hogy helyenkint fejtegeti a hitigazságokat, és azokat — mint pl. *c. 5, 10* a megtestesülés titkát — észokokkal is igyekszik olvasóival némileg megértetni, azt bizonyítja, hogy az észnek a hit után is joga van az igazságokat vizsgálni s ekkép tevékenységét az igazság tökéletesebb megismerésére kifejteni. Ezek azon elvek, melyeket tárgyunkra vonatkozólag Barnabás levelében találunk.

b) Hasonló elvekről tesz bizonyságot római Kelemen, korinthusiakhoz intézett két levelében. Állításunk beigazolására elég, ha az első levélből kiemelünk néhány eszmét.

Kelemen szerint is hitismeretünk forrása a positiv kinyilatkoztatás, melynek tanait hitben elfogadjuk. Ez okból Kelemen legtöbb érveit, melyekkel a korinthusiakra hatni akar, a kinyilatkoztatás történetéből és a szentírásból veszi. A mi a hittanítást illeti, erre nézve Kelemen az isteni küldetés szükségességét, vagyis a tekintélyt hangsulyozza. Mert valamint Krisztus Istentől *(az* Atyától) küldetett, úgy viszont ő is küldötte az apostolokat, hogy az evangéliomot hirdessék. Az apostolok isteni parancs folytán, és hitökben a Szentlélektől megerősítve kimentek hirdetni az üdvöt. Azután azokból, kik hittek, kiválasztottak férfiakat, kiket lélekben kipróbálván, püspököknek és diakonusoknak szenteltek föl. Ezt pedig állandósították az egyházban, hogy haláluk után szent hivatalukat más kipróbált férfiak vegyék át, s abban az apostoloknak mindenkor legyenek utódaik *(c. 42* és *44).* A mit az apostolok hirdettek és utánok az ő utódaik a szent hivatalban, az a valódi hit; mert valamint az apostolokat, úgy ezeknek utódait is ezen hitnek hirdetésére küldi Isten. Kelemen szerint tehát hitismeretünk forrása azon tanítmány, melyet az Istentől rendelt egyházi tekintély ad elönkbe. Azaz, Kelemen szerint is, hogy hittudományunk legyen, az egyházi tekintély által elönkbe adott igazságokat el kell fogadnunk és hinnünk. Első tehát a hit. De midőn ezt hangoztatja, azt is elismeri, hogy az ész a hitben elfogadott igazságokat vizsgálhatja azon czélból, hogy azokat tökéletesebben megismerje. Elismeri ezt nemcsak gyakorlatilag, midőn levelének több helyein (pl *20., 25., 28., 37.* és *55.* fej.) az igazságot jobban akarván megértetni, a természetből, a közéletből vesz hasonlatokat és észből merít érveket; de elismeri azt szóval is, magasztalván a hithű korinthusiak erényeit és keresztény tudományukat *(c. 1),* vagy pedig, midőn *(c. 48)* ezeket írja: *Sit aliqius fidelis, sit potens in enarranda cognitione, sit sapiens in sermonum justa dijudicatione* stb.; mert mindaz, a mit itt mond, a hitismeretről szól. De azt is meg kell jegyeznünk, hogy Kelemen minduntalan alázatosságra és az isteni kinyilatkoztatás és törvény iránti hódolatra inti a korinthusiakat, s így midőn tudományról szól, hittel párosult tudomány lebeg szemei előtt.

c) Hermas hitismereti elve első tekintetre különbözni látszik attól, melyet az imént említett két apostoli atya vall. Hermas ugyanis *Pastor* nevű könyvében a keresztény tanokat apokalyptikus alakba burkolva s úgy adja elő, mintha azokat közvetlen kijelentésből ismerné. Ebből első tekintetre azt lehetne következtetni, hogy ő nem az egyház tanítmányát, hanem a közvetlen alanyi kinyilatkoztatást tartja a hitismeret forrásának. De ez csak látszat. Mert ha a *Pastor*-t figyelemmel olvassuk, azonnal látjuk, hogy a hitismeretet illetőleg Hermas is azon elvet vallja, melyet a többi apostoli atyák.

4*

A második látományban *(visio 2, c. 4)* ugyanis azt írja Hermas: *Revelatum autem est mihi . . . . a juvene specioso, et dicente mihi: Anum illam, a qua accepisti libellum, quam putas esse? Et ego dixi: Sibyllam. Erras, inquit, non est. Quae est ergo, Domine? Et dixit mihi: Ecclesia Dei est. Et dixi ad illum: Quare ergo anus est? Quoniam, inquit, omnium prima ereata est, ideo anus: et propter illam mundus factus est.* Ezek szerint Hermas a kinyilatkoztatásokat az egyház által, melyet később épen a tanításban a Szentlélekkel és a Fiúistennel azonosít, közvetítve veszi. Azt mondatja ugyanis magának a pásztor alakjában megjelenő szellemmel *(simil. 9. 1, 1): Volo ostendere tibi quaecunque Spiritus tibi ostendit, qui in effigie Ecclesiae locutus est tecum. Ille enim Spiritus, Filius Dei est.* Ebből világos, hogy Hermas a kinyílatkoztatást (a keresztény tanokat, melyekről ír s melyeket nagyobb hatás végett prophetikus alakban ad elő) nem veszi az egyház mellőzésével, sem azokat nem értelmezi másképen, mint ez, hanem inkább az egyház szava irányadó rá nézve, mert ezen egyház által a Szentlélek és a Fiúisten szól hozzá. De még abban is, hogy Hermas az egyházat agg matrona képében megjelenni látja maga előtt azért, mert az vala mindenekelőtt teremtve, azon gondolat rejlik, hogy ezen egyház az, mely első veszi át az Istentől a kinyílatkoztatást, hogy azt az emberekkel közölje. Nagy jelentőséggel bír itt különben az is, hogy a jelenés azt parancsolja Hermasnak, hogy a kinyílatkoztatást magában foglaló könyv egy példányát római Kelemennek adja át, a kinek tisztéhez tartozik, azt más városokba is küldeni *(visio 2. 4, 3)*. E parancs annak bizonysága, hogy római Kelemen tekintélye más városokra is kiterjed, vagyis hogy a római püspök az egyház látható feje, a kinek joga van egyházi hatóságot más városokban is gyakorolni, és hogy a Hermasnak átadott könyvben foglalt titkok igazságáról is ő van hivatva kezeskedni, azaz hogy Kelemen (a pápa), mint tanító legfőbb tekintélylyel bir az egyházban. Miből világos, hogy Hermas az egyház látható fejének tekintélyével akarja megalapitani azon tanok igazságát, melyeket könyvében fölhoz.

De különben is a keresztény tanokat Hermas szerint a tekintély ismerteti meg az emberekkel. Alább *(simil. 9. 15—25)* ugyanis azt mondja, hogy a kereszténységet először az apostolok terjesztették el a világon, minden nemzeteknél hirdetvén az Isten Fiának nevét; söt azt is mondja, hogy az apostolok, haláluk után, a holtaknak is hirdették azon nevet: az apostolok után pedig a tanítók hirdetik az evangéliomot. Ezen tanítók *(visio 3. 5* szerint) legfőképen a püspökök. Az Isten Fiának nevére van alapítva az egyház; mert az a föld minden nemzeteinél Isten küldöttei által hirdettetvén, azok, kik az igét befogadták szívökbe, egy testté lettek és az Isten Fiának nevéről neveztettek el, stb.

A hitismeret forrása tehát, Hermas szerint is, az egyházban az Istentől rendelt tekintély által hirdetett tanítmány, melyet hitben kell elfogadnunk. Ámbár pedig a hitet Hermas kiváltképen

hangsulyozza, azt még sem kivánja, hogy az ész ne törekedjék a hitigazságokat, a mennyire lehetséges, tökéletesen megismerni; sőt ellenkezőleg ő is vallja azt, hogy a hit és ész között baráti viszony van, mert a kinyilatkoztatás fensőbb módon megvilágosítja elménket és megújítja szellemünket *(visio 3, 12)*. Hogy a hit után a kijelentett igazságok tökéletesebb ismeretére törekednünk lehet, ezt tudtunkra adja Hermas nemcsak azáltal, hogy a jelenéstől (a *Visiók*-ban a matrona alakjában előtte megjelenő egyháztól, a másik két könyvben — a *Parancsolatok*-ban és *Hasonlatok*-ban — pedig a pásztor képében megjelent angyaltól) a hallottakról és látottakról minduntalan felvilágosítást kér; de világosan is mondja: *Domina, quid mihi prodest haec vidisse, et non scire, quae sint hae res? (visio 3, 3)*. Akarja pedig a látott dolgokat — a torony, vagyis az egyház-építés titkát — jobban megismerni és érteni azért, hogy arról másoknak is szólhasson s ekkép valamenyien megismerjék az Urat az ő nagy dicsőségében. Hogy a hitigazságoknak tökéletesebb megismerésére, természetesen alázatos szivvel, törekednünk kell, ez világosan mondatik Hermas második könyvében *(mandat. 10, 1)*. Végre, hogy Istent szeretve lehet is ezen igazságokat tökéletesebben megismernünk, erről szintén tesz bizonyságot Hermas könyvének azon helye, hol ő ismételve kérvén a jelenéstől felvilágosítást, azon választ nyeré: *Quicunque Dei servus est, Dominumque habet in praecordiis suis; petit ab eo intellectum, et o b t i n e t; et omnem similitudinem explicat, et i n t e l l i g i t verba Domini, quae inquisitione egent* (simil. 5, 4). Vizsgálni tehát a hitigazságokat és azokat az Úr segítségével tökéletesebben megismerni lehet: ezt tanítja Hermas könyve is.

d) A többi atyákkal megegyezőleg nyilatkozik e tárgyban a n t i o c h i a i sz. I g n á c z is. Minden levelében megemlékezik a Krisztustól alapított hierarchiáról, minduntalan arra intvén a híveket, hogy a püspököt hallgassák s vele a hitben egyek legyenek. A püspökökben állandosítva van az apostolság, ők képviselői, hordozói, oszlopai az igaz tanoknak, a valódi kereszténységnek. A római egyházzal, vagyis sz. Péter székével hitközösségben levő kath. püspöki kar csalhatatlan hittanító: ennek tanítmányát kell tehát elfogadnunk s ahhoz ragaszkodnunk, stb. Ezeket főelvek gyanánt hirdeti Ignácz majdnem minden levelében. V. ö: *ad Magnes. cc. 2. 3. 7. 13, ad Phil. cc. 3. 4. 7. 8, ad Smyr. c. 8, ad Rom. proem. és c. 4, ad Polyc. c. b, ad Ephes. c. 1. 3. 17, ad Trall. c. 7.*, stb. Szent Ignácz szerint is tehát a kath. tanítóegyház, mint Istentől rendelt tekintély által hirdetett tanítmány képezi hitismeretünk positiv forrását. Nála is első a tekintély és a hit. De a tudományról sem feledkezik meg, mely szerinte sem ellenkezik a hittel, sőt dicsőbb a hit, ha tudománynyal is párosul; azonban azésznek nem szabad a kellő határon túl menni. Ezen meggyőződését tettel nyílvánítja akkor, midőn a magnesiai keresztényeket inti, hogy ne csábíttassák el magukat hamis tanok elfogadására, hanem maradjanak igaz keresztények, s ő is azért ír nekik az Isten Fiának

megtestesüléséről, szenvedéséről és feltámadásáról, mely utóbbi esemény Pontius Pilatus idejében történt, hogy mindezekről teljesen meggyőződjenek és ezen hittől ne is térjenek el soha *(ad Magnes. c. 11)*. Az efezusi keresztényekhez írt levelében pedig egyenesen Isten tudományának (γνῶσις θεοῦ), mely megvilágítja az embereket, nevezi Jézus Krisztust, vagyis a Krisztusról szóló hitigazságokat. Az észnek az ismeretben való határairól pedig szól akkor, midőn *(ad Trall. c. 5)* ezeket írja: *Numquid non possum coelestia vobis scribere? At, ne parvulis vobis damnum inferam, metuo; ac mihi ignoscite; ne, ista capere non valentes, strangulemini. Etenim non propterea quod coelestia intelligere possum . . . . jam et discipulus sum; multa enim nobis desunt, ne a Deo absimus.* Azaz: azért nem ír a tralliaiaknak a mennyei dolgokról, mert ők azokat nem értenék, valamint ő maga sem foghatja föl, sok hiányozván nekünk arra, hogy Istent (s az ő tanítását) nélkülözhessük. Végül, midőn Ignácz leveleiben arra inti a keresztényeket, hogy óvakodjanak azoktól, kik az igaz tanokat fölforgatják, nem másra, hanem arra inti őket, hogy a hamis gnózistól, az ál-speculatiótól óvakodjanak. De ha van ál-tudomány, ha van hamis speculatió, akkor kell, hogy valódi is legyen. Ezt tehát elismeri ant. sz. Ignácz is.

e) Hasonlót tanít e tárgyban sz. Polykarp. Szerinte is az a valódi kereszténység, mely hagyománykép szállt reánk, s az nem más, mint az, melyre az egyház tanít minket. Polykarp is óvakodásra inti a keresztényeket azoktól, kik színleg az Úr nevét hordják ajkukon ugyan, de az Úr szavait saját kedvencz eszméik szerint magyarázván, az igazságot elferdítik *(c. 2, 1; c. 6, 3; c. 7, 2)*. Miből világos, hogy Polykarp szerint a valódi hitismeret forrása az egyház tanítmánya. De azért ő is ismeri a hit és tudomány közti különbséget, s megengedi azt, hogy a hitigazságokról mélyebb ismeretet szerezhetünk magunknak. Ennek lehetőségét elismeri, midőn levelében *(c. 12, 1)* a philippiaiaknak azt írja: *Confido enim vos bene exercitatos esse in sacris litteris; et nihil vos latet.* Polykarp ugyanis az apostoli tanokhoz való ragaszkodásra és életszentségre buzdítván levelében a philippi-i keresztényeket, kiket szent Pál szóval és írásban tanított, azt fejezi ki, miszerint hiszi, hogy ők a szentírásban jártasak és a keresztény igazságokat, melyek szerint élniök kell, nemcsak a szentírásból, hanem a többi hagyományból is jól ismerik. De midőn ezt fölteszi róluk, ebben azt is fejezi ki, hogy jó és üdvös a kinyilatkoztatás kútforrásaiban búvárkodnunk s ekkép hitismeretünkben gyarapodnunk. Ebben tehát szintén el van ismerve úgy a hitigazságok körüli búvárkodás jogosúltsága, mint az is, hogy ily észmunka által a hitismeretben növekedhetünk. De Polykarp szerint is először hinnünk kell a positiv módon megismert igazságokat, s csak azután következik a mélyebb ismeret.

f) Még világosabban derülnek ki ezen elvek a Diognethez előttünk ismeretlen szerző által írt levélből. Ezen levél maga elmondja keletkezésének történetét. Diognet, egy előkelő pogány,

kire a kereszténység — főleg csodaszerű eredményei miatt — mély benyomást tesz, kéri szerzőt, hogy mondja el neki: mi bírta arra a keresztényeket, hogy a zsidó vallást és a pogányságot elhagyják? Mely Isten az, kit imádnak s kiben annyira bíznak, hogy érte minden áldozatra készek s még vérpadra is szivesen mennek? Végre, ha mindazt vallásuk ereje okozza, fejtse meg neki szerző azt is, hogy miért nem jelent meg a kereszténység már előbb a földön? Ezekre felel szerző Diognetnek, bizonyítván neki a pogányság és a Krisztus megjelenése utáni zsidóvallás hiábavalóságát és a kereszténységnek ama vallások fölötti előnyeit s isteni eredetét. A Diognethez írt levél tehát már ezen czéljánál s apologetikus természeténél fogva is egy neme a theologiai speculatiónak, melyben szerző a keresztény hit észszerűségét bizonyítja. De nemcsak az érvek, melyeket a keresztény vallás fensőbbségének bebizonyítására fölhoz, s melyekkel hitre akarja bírni Diognetet, mutatják, hogy szerző hisz a kinyilatkoztatott igazságok észszerűségében; hanem világosan is kimondja azt, hogy hitünk észszerű meggyőződésen is alapszik. Mert mig egyrészt *(cc. 5 és 8)* arra figyelmezteti Diognetet, hogy önmagától Istent senki az emberek közől nem ismerheti meg tökéletesen, hanem csak az isteni kinyilatkoztatásból, másrészt azt is bizonyítja, hogy a kinyilatkoztatásból, ha él bennünk a hit, az ész helyes használatával tökéletesebben megismerhetjük Istent és a tőle kíjelentett igazságot. Szerző a keresztény igazságok elsajátításához az ember részéről föltétel gyanánt keresztény életet is tart szükségesnek: mert — úgymond — a paradicsomban is a tudás fája az élet fája mellett állott *(c. 12)*. Ezen elv is, kétségkivül nagy igazságot foglal magában; mert az bizonyos, hogy valódi sajátunk csak az, a mit életünkbe átviszünk s ott meggyökereztetünk. Ez mindenkor vallott elve a kath. egyháznak is, hogy az élő hit, az erkölcsi élet, az igazságért lángoló szeretet fokozzák az isteni igazság tisztább megismerésére törekvő lélek erejét. Ezt mondja ezen levél szerzője is e szavakban: *Qui enim sine cognitione vera, cui testimonium perhibetur a vita, aliquid se scire putat, non cognoscit, a serpente decipitur, quia vitam non dilexit. At, qui cum timore cognitionem est adeptus et vitam quaerit, in spe plantat, fructum exspectans. Ep. ad. Diogn. 12.* Szerzőnk szerint is a hit, melynek éltetője a malaszt, elősegíti az ismeretet és a tisztább ismeret viszont tökélyesbbé teszi a hitet.

Az apostoli atyák iratai tehát bizonyságot tesznek arról, hogy az akkori egyház a szenttudomány első forrásának a tételes isteni kinyilatkoztatást, melynek igazságait az egyházi tekintély közli velünk s melyeket hitben kell elfogadnunk, tartotta, s hogy a kijelentett igazságok nem ellenkezhetnek az észszel s azokat tökéletesebb megismerés végett, a hitkötelesség sérelme nélkül, vizsgálhatjuk, s meg is ismerhetjük tökéletesebben, vagyis hogy hit mellett tudományra is törekedhetünk.

De arról is tesznek ezen emlékek bizonyságot, hogy az egyház már akkor is azt tanította, hogy a tudománynak szorosan ki-

szabott határai vannak, mert a kinyilatkoztatásban természetfölötti hittitkok is foglaltatnak, melyek mibenlétökben az emberi észnek sohasem lehetnek egészen világosak, s azért lényegökre nézve, mig a testben vagyunk, a hit tárgyát képezik. Az egyház egy pillanatra sem feledkezett meg arról, hogy Isten *hozzájárulhatatlan világosságban lakik, kit az emberek közől senki nem látott, és nem is láthat (1. Tim. 6, 16)*; mindig vallotta, hogy *Isten bölcseségének és tudományának gazdagsága mélységes, hogy megfoghatatlanok az ő itéletei és megvizsgálhatatlanok az ő utai (Róm. 11, 33)*, s azért, mivel *most tükör által homályban látunk (1. Kor. 13, 12)*, a kijelentett igazságok föltétlenűl bizonyos ismeretét illetőleg *hit által járunk, és nem a szem látásával (2. Kor. 11, 7)*, vagyis hogy, mivel nem vagyunk képesek mindent belátni és megérteni, hinnünk kell.

Ezen meggyőződésről is, mint mondottuk. tanubizonyságot tesznek az apostoli atyák.

Így, hogy csak röviden igazoljuk be állításunkat; a n t. sz. I g n á c z mondja, hogy három titok, mely most nyilván hirdettetik, volt elrejtve a világ fejedelme előtt, úgymint: Mária szüzessége, Krisztus születése és halála. *Et principem hujus mundi latuit Mariae virginitas et partus ipsius, similiter et mors Domini; tria mysteria clamoris, quae in silentio Dei patrata sunt. Ad. Ephes. c. 19.* A D i o g n e t h e z írt levél szerzője pedig a keresztényekről többi között azt mondja, hogy nem emberi tanok, nem emberi titkok azok, melyekért a keresztények a világról lemondottak és mint vértanuk meghaltak, hanem Isten maga küldötte az égből az igazságot és az ő szent és megfoghatatlan Igéjét, hogy lakozzék az embereknél és szivökben maradandóan építse föl trónját. *Neque humanorum mysteriorum oeconomia illis commissa est, sed ipse Deus .... e coelis veritatem et Verbum sanctum et incomprehensibile (τὸν Λόγον τὸν ἅγιον και ἀπερινόητον) inter homines locavit et in cordibus eorum firmam habere sedem voluit. Ep. ad Diogn. c. 7.* Már ezen kevés is, a mit itt fölhoztunk, azt bizonyítja, hogy az apostoli atyák irataiban nem prédikáltatik rationalismus, s hogy bennök a 19-ik század némely rationalistái jogtalanúl keresnek elvelődöket

β) Az apostoli atyák kora utáni hagyomány is ugyanezen elvekről tesz bizonyságot. Így:

a) S z e n t J u s z t i n vértanu azt tanítja, hogy valódi vallási ismeretünk forrása az isteni kinyilatkoztatás, melyhez ő maga is, belátván a bölcsészeti iskolák hiábavalóságát, mint az egyedül igazi és tökéletes bölcseséghez és bölcsészethez tért (*Dial. c. Tryph., proem)*; a bölcsészeti iskolák ellenkeznek egymással és még saját nézeteik is ellenmondanak egymásnak: csak a kereszténységben nincs semmi ellenmondás *(II. Apol. c. 33 és 36)*. A keresztény igazságokat az emberi ész önmagától nem találhatja föl, hanem azokat csak az isteni kijelentésből és a Sz·ntlélektől megvilágosí-

tott észszel ismerhetjük meg. *Neque autem natura aut humani ingenii acie res tam magnae ac divinae cognosci possunt ab hominibus; sed eo, quod tunc in sanctos homines descendebat, dono, quibus quidem nec verborum artificio opus fuit, nec pugnaciter quidquam et rixandi studio dicere, sed puros puro seipsos divini Spiritus operationi praebere. Cohort. ad graec. 8.* Itt a prófétákról s legfőképen az apostolokról szól, kik Istentől megtaníttatván az igazságra, másokat tanítottak. Midőn Jusztin azt erősíti, hogy a keresztény vallásban nincs ellenmondás, hallgatagon elismeri, hogy az ész vizsgálhatja a kinyilatkoztatott igazságokat és bizonyos határig be is láthatja, hogy azok nem ellenkeznek az észszel. Azt azonban ő sem állítja, hogy a kijelentett igazságok a természeti észnek egészen világosak; hanem csak azt mondja, hogy vannak okok, melyekből az ész beláthatja, hogy azok vele nem ellenkezhetnek. Ő ugyanis *(Dial. c. Tryph. nr. 68)* fölhozván a megtestesülés titkát, Tryphonak azon ellenvetésére, hogy az isteni megtestesülés hihetetlen és lehetetlen, azt felelé, hogy ezen ellenvetés akkor lenne jogos, ha ő (Jusztin) a megtestesülés titkát természeti észokokkal akarná bebizonyítani; de mivel ő azt nem észokokkal, hanem szentírásból bizonyítja, amaz ellenvetésnek nincs helye. *Trypho: Rem incredibilem ac impossibilem propemodum demonstrare conaris, Deum nasci et hominem fieri non dedignatum esse... Atque id quidem, inquam, si humanis doctrinis et argumentis aggrederer demonstrare, non aequum esset, ut me ferretis. Si vero Scripturas* — melyeknek isteni eredetök bizonyos — *easque tam multas in hanc dictam sententiam refero: rogo ut eas intelligatis.* Itt Jusztin hittitkot hoz föl, melyet a kinyilatkoztatásból ismerünk, s kimondja, hogy azt a kinyilatkoztatás után sem lehet természeti észokokkal bebizonyítani s mibenlétét megismerni, de igazságáról a szentírásból, melynek isteni eredetét az ész apologetikus okokból megismerheti, mégis meggyőződhetünk.

b) Szent Irenaeus, mint tudjuk, a hitszabály s a hitismeret kérdését tüzetesen tárgyalja *lib. adv. haereses.* Ebben a gnostikusok ellen azt bizonyítja, hogy a kereszténység hitszabálya, az apostoli egyházban mindig tisztán megőrzött hagyomány: valódi hitismeretet tehát csak az egyházi tekintély által előnkbe adott tanítmányból szerezhetünk magunknak. Ezen tanítmány az igazi hittudomány kútforrása; az apostoli egyház hagyományával ellenkező tanok — hamis gnózis, melytől mindenkinek óvakodnia kell. Ezeket bőven fejtegetvén Irenaeus, világosan mondja azt is, hogy az egyháznak nincs más tana a tudósok és más az egyszerü hivek (a nem tudósok) számára, mert a kijelentett hit csak egy, s ahhoz a tudomány hozzá nem adhat semmit, sem pedig el nem vehet belőle. *Sicut sol . . . in universo mundo unus et idem est, sic et lumen, praedicatio veritatis, et illuminat omnes homines, qui volunt ad cognitionem veritatis venire. Et neque is, qui valde praevalet in sermone, ex iis, qui praesunt ecclesiis, alia, quam haec sunt, dicet (nemo enim super magistrum est); neque infirmus in dicendo minorabit*

traditionem. Cum enim una et eadem fides sit, neque is, qui multum potest de ea dicere, ampliat, neque is, qui minus, diminorat. L. 1, c. 10. Irenaeus továbbá különbséget tévén a természetes istenismeret és a természetfölötti hittitkok között (*c. 2. c. 6*), ezen utóbbiakról — milyenek pl. a Szentháromság, a megtestesülés és a megváltás titka — azt tanítja, hogy felőlök csak a természetfölötti kinyilatkoztatásból van tudomásunk. Ily titkokat hinnünk kell úgy, a mint kinyilatkoztatva vannak, és nem kell akarnunk azokat gyarló eszünkkel tökéletesen fölfogni, *scientes, quia scripturae perfectae sunt, quippe a Verbo ejus et Spiritu Sancto dictae; nos autem secundum quod minores sumus et novissimi a Verbo Dei et Spiritu ejus, secundum hoc et scientia mysteriorum ejus indigemus.* Azaz, mivel értelmünk véges, az isteni titkokról csak Isten világosithat föl minket, s a kinyilatkoztatásból nyert fölvilágosítás után is hiányos marad az emberi tudomány. A gnostikusok is azért estek oly borszasztó tévelyekbe, mert saját eszök szerint magyarázták az isteni titkokat. Tudván azt, hogy a látható világban is sok egészen bizonyos dolog van, melynek alapját és mibenlétét nem birjuk fölfogni, azon sem kell megütköznünk, hogy az isteni dolgokban vannak megfoghatatlan titkok. Elégedjünk meg azzal, a mit ezen titkokról az Isten kegyelméből tudunk, és fogadjuk azt alázatos hittel. *L. 2. c. 6.* Ezekből láthatjuk, hogy e tárgyban Irenaeus is ugyanazon elvekről tesz bízonyságot, melyekről az előbbi atyák.

c) Alexandriai Kelemen hasonlóan azt tanítja, hogy igazi bölcseségünk alapja a hit. Az Isten Igéje emberi testben jelent meg a földön, hogy az embereket tanítsa. Ha azt tudjuk, a mire ő tanított minket s ha tanítmányát befogadjuk szivünkbe, valódi bölcsességre tettünk szert, és nincs szükségünk arra, hogy az emberi bölcseség iskoláit Athenben vagy a többi Göröghonban látogassuk. Az Isten Igéjének tanítmánya által az egész földkerekség Athene és Görögország lőn. *Cohort ad graec. c. 1.* Krisztus szavaiban az igazság maga szól hozzánk s önmagát magyarázza és birtokába a hit által jutunk. *Strom. 1, 7.* Mivel ezen igazság Istentől jő, hogy azt elfogadjuk s higyjük, nincs szükségünk más bizonyitékra. *Strom. 6, 7.* A miről az Isten Igéje tesz bizonyságot, az föltétlenül bizonyos és nem tehető más bizonyitás által bizonyosabbá. *Strom 6. 5.* Ezzel azonban Kelemen nem tagadja azt, hogy Krisztus tanainak és az egyháznak hitelességét lehet apologetikus érvekkel bebizonyítani, — mert hiszen ő maga is számos ily érvet hoz föl — hanem csak azt akarja tudtunkra adni, hogy Krisztus tanainak igazságáról a hitben föltétlenül bizonyosak vagyunk, s hogy a tudomány által szerezhető theologiai bizonyosság nem nagyobb, mint a hítbizonyosság. Kelemen szerint a híttudománynak bizonyitékra nem szoruló főelve és alapja a hit s az igazságról való ama rendíthetetlen bizonyosság, melyet a hit nyujt; oly főelvei azok a hittudománynak, mint a milyenek a bölcsészetre nézve azésznek magukban világos és épen azért bebizonyításra

nem szoruló, sőt bebizonyíthatatlan alapelvei. *Strom 1, 20.* A valódi keresztény gnózisnak, a speculatio által nyerendő ismeretnek alapja a hitben elfogadott egyházi dogma: ezen emelkedik hittudományunk. *Cognitio super fidem aedificatur. Strom. 7, 10.* A tudományos ismeretet megelőzi a hit; mert mint Izaiás *(7, 9)* megjövendölé: *Ha nem hiszitek, nem értitek meg.* Ezt Kelemen a LXX-ek fordítása szerint idézi. A keresztény igazságokról tehát sikerrel csak úgy eszmélkedhetünk, ha azokat rendíthetetlenül hiszszük, mert *fides praecedit intellectum (Strom. 2, 12.)* s a világosabb ismerethez épen oly lényegesen szükséges a hit, mint a légzéshez a levegő. (*Strom. 5, 1.*) A hivő tudomány az egyszerű hitnél csak annyiban mondható tökéletesebbnek hogy tudományos speculatio következtében a hitigazságok világosabban állanak lelkünk előtt. A hit a speculatio által nem nyer tárgyilag véve t e r j e d e l e m b e n, sem b i z o n y o s a b b nem lesz az egyszerű hitnél, hanem csak k i f e j t e t t e b b lesz értelmünkben. Az egyszerű hívő ismeri a nyert oktatás mértéke szerint a kinyilatkoztatásból azt, a mit a tanító közölt vele, s a hit erejében tudja, hogy igaz mind, a mit Isten kinyilatkoztatott; a keresztény gnostikus (hittudós) pedig a kijelentett igazságokat részletesebben tudja és egymásközti összefüggésöket is jobban ismeri, mint az egyszerű hívő keresztény. *Strom. 7, 10.*

A kinyilatkoztatásban foglalt hittitkokat illetőleg alex. Kelemen ugyanazt tanítja, mint a többi atyák. Mert ámbár néha a kereszténység első századaiban érvényben volt *arcana disciplina*-t is nevezi *mysterium*-nak, mégis máskor szoros értelemben vett hittitkokat említ s különbséget tesz a természeti észszel megismerhető és a természetfölötti hitigazságok között, mely utóbbiaknak mibenlétét a kinyilatkoztatás után sem ismerhetjük meg. *Strom. 7, 1; Paedag. 1. 6.* stb.

d) O r i g e n e s tévelyekbe esett ugyan speculatióban, de a hittudományi speculatio elveire nézve megegyezett tanítójával, Kelemennel, és a többi egyházatyákkal. Szerinte is a hittudománynak alapja s forrása az Istentől kijelentett igazság, úgy, a mint azt az egyházi tekintély elönkbe adja s értelmezi. A ki hittudományra törekszik, első kötelessége a kijelentett igazságokat az egyház útmutatása mellett megtanulni és hinni; második sorban kötelessége a hitforrásokat tanulmányozni s ezek alapján is helyes következtések által az igazságot okadatolva megalapítani, fejtegetni. az egyház hitével megegyezőleg értelmezni és rendszerbe foglalni. De *Princ. 1. l. proem.* — Origenes továbbá különbséget tesz a természeti és természotfölötti istenismeret között. Valamint a megvilágitott testek a napról, úgy tesznek a teremtmények is bizonyságot Istenről. Azokból következtetve természeti módon megismerjük Istent. Jobban megismerjük őt a természetfölötti kinyilatkoztatásból; mert mi az Isten lényegében azt csak ő maga tudja, s arról csak ő világosíthatja föl az embereket. De ha a titkokat ki is jelenti nekünk, véges elménkkel azokat még se foghatjuk föl tökéletesen.

Mens nostra Deum, sicut est, non potest intueri. De princ. l. 1, 1. Virtute sua (Deus) *omnia comprehendit et ipse nullius creaturae sensu comprehensus est. De princ. l. 4, 35. Trinitas . . . omnem sensum intelligentiae non solum temporalis, verum etiam aeternalis* (t. i, a szentek értelmét) *excedit. De princ. l. 4, 28.*

Origenes sok dogmatikus munkát irt, melyek közől tizennégy (u. m. a *„Stromata“* 10 könyve, 2 könyv *„a Föltámadásról“*, 1 a *„Szabadakaratról“* és 1 *„Húsvétről“)* elveszett; dogmatikus főmunkája azonban, t. i. a *Περὶ ἀρχῶν* (*De principiis*, vagyis *az alaptanokról)* czimű műve mégis fönmaradt; de az is egyes töredékek kivételével csak latin fordításban. Ezen művének első könyvében szól Origenes az Istenről, a Szentháromságról és az angyalokról; a második ban a világról és az ó-szövetségi Istenről, a jó- és roszról, a megtestesülésről és föltámadásról; a harmadikban a szabad akaratról, a kisértetekről és a világ végéről; a negyedikben a szentirás ihlettségéről és értelmezéséről. Ezen művében bölcselkedőleg fejtegeti a fölvett tárgyat s rendszerbe igyekszik hozni a vallási igazságokat; de ő is azt tartja fő irányelvnek, hogy *fides praecedit intellectum.*

e) Tertullián is ezen tárgyban hasonló elveknek ad kifejezést. Krisztus, a ki az igazság kútforrása, az apostolok által a kath. egyház keblébe tette le a vallási igazságokat. A ki tehát azokat megismerni akarja, az apostoli egyházakhoz kell fordulnia. Tertullián élesen kel ki az úgynevezett gnostikusok ellen, kik a tudomány ürügye alatt s a bölcsészetnek a keresztény igazságokra helytelen alkalmazása által a kereszténységet meghamisitják, más érteményt tulajdonitván a Krisztus által kijelentett tanoknak, mint a milyennel azok birnak. Midőn (*Praescr. c. 7)* ezeket irja: *„Quid ergo Athenis et Hierosolymis? Quid Academiae et Ecclesiae? Quid haereticis et Christianis? Nostra institutio de porticu Salamonis est, qui et ipse tradiderat Dominum in simplicitate quaerendum. Viderint, qui Stoicum et Platonicum et dialecticum Christianismum protulerunt“* — a hamis speculatiót ostorozza. De azért a valódi hittudományt, a kellő határokon túl nem csapongó speculatiót helyesli, sőt ő maga is a hitigazságok mélyébe ereszkedik. Valódi hittudomány azonban Tertullián szemeiben is az, mely hű marad a keresztény hitszabályhoz, azaz, mely az egyház tanítmányát veszi alapul, s a hitigazságokat azon értelemben magyarázza, mint az egyház. *Praescr. c. 14.*

A hittitkok természetéről is helyesen gondolkodik Tertullián. A kereszténységben, szerinte is, vannak mysteriumok, melyekről csak a természetfölötti kinyilatkoztatásból van tudomásunk; de azokban a hit után is van valami, a mi homályos s mit az ész sohasem képes teljesen fölfogni. Azokat tehát hinnünk kell úgy, a mint az egyház elénkbe adja. De ha a hittitkok megfoghatatlanok is, azok még sem észellenesek; mert — azt kérdi Tertullián: *„Quod enim divinum, non rationale? (De fuga. 4)*. Más helyen pedig mondja: *„Quippe res Dei ratio; quia Deus omnium conditor nihil non ra-*

tione providit, disposuit, ordinavit, nihil non ratione tractare intelligique voluit.“ (De poenit. 1). Azt mondja itt Tertullián, hogy a mi isteni, az mind bölcs, mind észszerű. Isten a legfőbb értelem: a mit ő alkotott, tett és elrendelt, azt bölcsen, okszerűen alkotta, tette és elrendelte, és azt is akarja, hogy ezen isteni dolgokról az emberek elmélkedjenek s azokat helyesen fölfogni és megérteni törekedjenek. Tertullián tudja azt és ki is mondja, hogy azokból az ész valamit mégis csak fölfog. Ezeket ő nemcsak szóval, hanem gyakorlatilag is tanítja, midőn számos műveiben elszórtan egyrészt a keresztény vallás isteni eredetét apologetikus érvekkel bizonyítja, másrészt pedig, midőn számos hittitkot bölcselkedőleg azért fejteget, hogy azokat mások is tökéletesebben értsék. Több theologiai műszót is, mely később általánosan lett az egyházban elfogadva, Tertulliánnak köszönhetünk; mert ő az, a ki hittani speculatióiban a *Trinitas, substantia, satisfactio, sacramentum* stb. kifejezéseket első használta azon értelményben, melyben azokat most az egyház használja.

Tertulliánt rideg stoicismusa merev és engesztelhetetlen jelleme elidegenítette ugyan az egyháztól; de a mi a hit és tudomány közti viszonyról való kath elveket illeti, ezeket ő mint montanista sem tagadta meg.

Ujabb időben Tertulliánnak egyes, többnyire meglepő s merész nyilatkozatait majd a rationalizáló theologusok, majd a protestáns túlzó suprarationalisták, s mások is, félremagyarázták, s azokból saját nézeteik érdekében tőkét csináltak. Különsen két ily nyilatkozatát, melylyel többféle irányban visszaéltek, kell itt megemlítenünk. Az első az, melyben Tertullián az e m b e r i l e l k e t t e r m é s z e t é n é l f o g v a k e r e s z t é n y n e k mondja. *Anima humana naturaliter christiana (Apolog etc. 17).* Ebből a rationalizáló theologusok azt akarták kimagyarázni, hogy Tertullián is azt tanítja, hogy az emberi ész saját elveiből megfejtheti magának a keresztény hit titkait; mások ismét azt, hogy ő ezen nyilatkozatában azt tanítja, mit később a pelagianismus, t. i. hogy az ember fensőbb isteni segély nélkül is lehet keresztény. Tertullián azonban mindezektől távol van, s midőn az emberi lelket természeténél fogva kereszténynek mondja, ezzel csak azt erősíti, hogy az ember, ha helyesen gondolkozik, az Istent természeti módon megismerheti, s hogy ezen természeti istenismeret a kereszténységnek szükséges előföltétele. Hogy ezt tanítja, az világos abból, a mit alább *(Apologet c. 18)* mond, hogy *fiunt, non nascuntur christiani;* világos az abból, a mit ezen tárgyról *de testimonio animae* czímű iratában mond, hol, mint egykor szent Pál, ő is azt erősíti, hogy a pogányok is a lélek bizonyságából megismerhetik az egy igaz Istent, mert a lélek természeténél fogva keresztény. Továbbá, hogy ő a hithez a természetfölötti kinyilatkoztatást és az isteni malasztot szükségesnek tartja, ez világos csak ezen nyilatkozatából is, melyben azt mondja: *„Cui veritas comperta sine Deo? Cui Deus cognitus sine Christo? Cui Christus exploratus sine*

Spiritu sancto? Cui Spiritus sanctus accomodatus sine fidei sacramento? (De anima. 1). Tertullián nyelvén a keresztśég szentsége, *fidei sacramentum.* A másik ama szintén ismeretes mondat: *Credo, quia absurdum est.* Ezen kifejezést némelyek úgy magyarázták, hogy abban Tertullián a keresztény hittitkokat észelleneseknek nyilvánítja, s azokat ily értelemben tartja a hit tárgyának. De ez sem áll. Tertullián a keresztény hittitkokat nem tartotta észelleneseknek, hanem csak természet- és észfölöttieknek. Komoly ember nem foglalkozik azzal, a mit észellenesnek tart. Tertullián pedig nemcsak maga elmélkedett a hittitkokról, hogy azokat, a mennyire lehetséges, fölfoghassa, hanem ily vizsgálatra másokat is serkentett, mert abból szellemi haszna van az embernek. *Procedere disputationem de necessariis fidei* — úgymond *de patientia. c. 5 — non est otiosum, quia nec infructuosum.* Ő a hitből kiinduló helyes hittudományi speculatiót hasznosnak tartotta és csak a gnostikusok ál-tudományát kárhoztatta. Mint katholikus még arra intette a hittudományra törekvőket, hogy az egyházban keressék az igazságot, nem pedig az eretnekeknél; *Quaeramus* — azt írja *De praescr. c. 12, 14 — in nostro et a nostris et de nostro: idque dumtaxat, quod salva regula fidei potest in quaestionem venire .... Manente forma ejus in suo ordine, quantumlibet quaeras et tractes et omnem libidinem curiositatis effundas.* Megengedvén tehát a helyes speculatiót, a keresztény hittitkokat nem tartotta az észszel ellenkezőknek, hanem a *credo, quia absurdum*-féle kifejezésekkel csak azt akarta mondani, hogy a természetfölötti hitigazságok a hitetlenek szemeiben képtelenségek; azt akarta mondani, mit sz. Pál apostol is *(1, Kor. 1, 18)* mond, hogy a kereszt igéje az elveszendőknek bolondság. Hogy ezt és nem mást akart Tertullian a fönnebbihez hasonló kifejezésekkel mondani, kitetszik abból, a mit *De carne Christi 5.* Marcian ellen ír: *Non eris sapiens, nisi stultus in saeculo fueris, Dei stulta credendo .. Crucifixus est Dei filius: non pudet, quia pudendum est. Et mortuus est Dei filius: prorsus credibile, quia ineptum. Et sepultus resurrexit: certum est, quia impossibile.* Ily erős kifejezésekben kedve telt Tertulliánnak. De valamint ezen utóbbi szavaiban nem vonja kétségbe Krisztus föltámadását, hanem csak azt akarja mondani, hogy az, mit Marcian hitetlen eszével lehetetlennek tart, az Isten tanubizonyságánál fogva igaz és hihető; úgy a *prorsus credibile, quia ineptum,* vagy a *credo, quia absurdum est*-féle kifejezésekkel sem azt akarja mondani, hogy a keresztény hit titkai észellenes képtelenségek, hanem csak azt, hogy azokat a hitetlen ész képtelenségeknek tartja.

γ) A negyedik és következő századokban élt atyák és egyháztanítók is ugyanazon elvekről tesznek bizonyságot. Azok is, mint elődeik, mindenekelőtt szigorúan ragaszkodnak a közegyház tanítmányához mint azon egyedüli hitszabályhoz és kútforráshoz, melyből hitelveinket merítenünk kell. Ők is azt tanítják, hogy a keresztény igazságokat először hitben kell az egyház tanításából elfo-

gadnunk, azután következik a tökéletesebb tudomány, melyet a hittől megvilágositott észszel szerezhetünk magunknak. Önmagától senkisem tudhatja azt, hogy mit jelentett ki Isten az emberek üdvére. Vannak igazságok, melyeket a természeti ész világosságával is megismerhetünk; de sokkal több igazságot kinyilatkoztatott nekünk Isten természetfölötti módon, s ezek között vannak oly isteni titkok, melyeket az ész önmagától semmikép sem ismer meg és a hit után sem foghatja föl tökéletesen. Azonban ezeket is szabad vizsgálnunk, s ha alázatos hittel vizsgáljuk, Isten segítségével azokat is fölfoghatjuk megközelítőleg. Vizsgálódásainkban ne feledkezzünk meg arról, hogy az emberi észnek határai vannak, s hogy az Istenben elrejtett titkokat világosan csak ő maga ismeri. Az üdvösségre nem a tudomány, hanem a hit szükséges múlhatatlanúl; de azért a tudomány sem megvetendő, söt szükséges, úgy magunk bővebb felvilágosítására, mint fegyverül azok ellen, kik hitünket megtámadják stb.

Fényes bizonyságot tesz ezen kath. elvekről a negyedik és ötödik századbeli atyák és egyháztanítók szellemi harcza az akkori eretnekekkel. Az antitrinitáriusok, ariánusok, nestoriánusok és pelagiánusok, habár egyenesen nem is tagadták a természetfölötti kinyilatkoztatást, tulajdonképen rationalizáló pártfelekezetek voltak. Midőn tehát ezek ellen az atyák és egyháztanítók, Nagy-Athanáztól kezdve Nagy-Leóig, a Szentháromságról, a megtestesülésről és az isteni malasztról szóló kath. hittanokat védték s ezen titkok természet- és észfölöttiségét bizonyították, a kereszténységet természetfölötti mivoltából kivetkőztetni akaró rationalismus ellen küzdtek. De ezen szellemi harczaikban mig egyrészt a kinyilatkoztatott titkok természet- és észfölöttiségét hangsulyozták és a hit szükséges voltát bizonyították, addig másrészt ugyanezen hit igazságokat nemcsak a szentírásból és hagyományból vett positiv érvekkel alapították meg, hanem azoknak mélyebb vizsgálatába is ereszkedvén, a hittitkokat éles észszel s csodálatraméltó dialektikával fejtegették, a természetből vett analogiákkal, s a mennyire lehetséges, észokokkal is megvilágították és az eretnekek ellenvetéseit czáfolták. Ekkép védvén a hitet, fölvirágoztatták a keresztény irodalmat s arról tettek bizonyságot, hogy először hinnünk kell, mert a hit az üdvösségre múlhatatlanúl szükséges, de a hit mellett a kijelentett igazságok behatóbb vizsgálata által tudományra is törekedhetünk. Végűl, ezen nagy szentatyák és egyháztanítók műveiből azt is megtanulhatjuk, hogy mi a hittudomány feladata s milyennek kell lennie a keresztény speculatiónak. De nehogy róluk csak általánesan szóljunk, külön is kell közölök egyet-kettőt megemlítenünk, kiemelvén irodalmi tevékenységükből és nyilatkozataikból — ámbár csak röviden — azt, a mi fölvilágosítást ad arról, hogy a theologiai tudományt illetőleg mily elvek voltak akkor irányadók a kath. egyházban.

a) Ezon kornak egyik kimagasodó alakja szent Athanáz, a sovány kis férfiú, szellomre nézve óriás, már mint egy-

szerű diakonus is nagy tekintélyű ember, később Alexandria nagy patriárkája s korának első keresztény hőse. Athanáz még az arianismus által kihívott harcz előtt két egymással összefüggő iratában, mely *Λόγος καθ' Ἑλλήνων (Oratio adv. gentes)* és *Λόγος περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ λόγου (Oratio de incarnatione Verbi Dei ejusque per corpus ad nos adventu)* nevek alatt ismeretes, kiindulván a keresztény hit középpontjából, a *megváltásból*, kimutatja a pogányság hiábavalóságát s bebizonyítja a keresztény vallás isteni eredetét. Ezen irataiban egészen rendszeresen kezeli a tárgyat s oly mesterileg viszi keresztül a bizonyítást, hogy elmondhatjuk, miszerint azokban a keresztény apologetikát a tudomány rangjára emelte.

Athanáz a kath. egyháznak majdnem valamennyi hittanaival foglalkozott. A pogányok ellen bebizonyítja azt, hogy csak egy Isten van; bebizonyítja a világ teremtését és azt, hogy van isteni gondviselés, és vakeset nincs. A zsidókkal szemben az ó-szövetségi jövendölésekből bebizonyítja Krisztus istenségét és a keresztény vallás isteni eredetét. Az eretnekek ellen sokat foglalkozik a Szentháromsággal, az egy isteni állagban és természetben élő három isteni személylyel, s mégis egy Istennel. Mély fölfogással és világosan fejtegeti ezen titkot, anélkül, hogy bárhol is üres és hiábavaló speculatióba esnék. Csodálatraméltó módon szól az első emberpár bűnbeeséséről, ezen bűn következményeiről és az Istenfia megtestesülésének szükséges voltáról. A megtestesülés titkát is bámulatos elmeéllel magyarázza s védi a valentiniánusok és Sabellius tévtanai ellen épen úgy, mint az ariánusok és apollinaristák s (mintha a jövőbe látna) a későbbi nestoriánusok és eutychiánusok ellen, mert istenanyjának nevezi a boldogs. szüzet, és az isteni és emberi, de egymással összevogyítetlen, egymásba össze nem olvadt, sem másképen át nem alakult két természetnek Krisztus egy személyében való egyesüléséről szól. Bizonyítja a lélek szellemiségét és halhatatlanságát. Értekezik a keresztség hatásairól és ír azon keresztségről is, melyet eretnekek kiszolgáltatnak. Bizonyítja, hogy a keresztény hit zsinórmérléke a hagyomány és az atyák tekintélye, vagyis azon tanítmány, melyet az apostolok utódai, a római egyházzal hitközösségben élő püspökök, hogy higyük, elönkbe adnak; mert egyedül az foglalja magában az Istentől kijelentett tiszta és teljes igazságot. Midőn az ariánusok, tévelyeiknek alapot keresve, a szentírásra *(Máté 26, 39* és *27, 46; Luk. 2, 40* és *43; Ján. 14, 28; Filipp. 2, 6—11* stb.) hivatkoznak, Athanáz azt feleli nekik, hogy a szentírás és az egyház tanítmánya azonosak, s a szentírás holt betűje csak a szakadatlan élő apostoli egyház szellemétől nyer életet; hogy minden egyéni szentírás-értelmezés jogosulatlan; mert csak azok, kik az apostolok örökségébe léptek, vannak Istentől arra hivatva, hogy a szentírás valódi értelmét biztosan meghatározzák: azért minden értelmezés, mely az egyház tanítmányával ellenkezik, föltétlenül hamis.

Athanáz szerint tehát azt, mit Isten kinyilatkoztatott, az egyháztól tanuljuk. Az atyák az apostoloktól vették át a kijelentett igazságot s azt épségében megőrizvén, híven adták át utódaiknak. Az egyház tanítmánya Isten igéje s az marad örökre. *Verbum Domini per oecumenicam Synodum* — úgymond Athanáz *ep. ad. afros episc. n. 2 — manet in aeternum.* Ezen egyház tanítmánya tehát ama forrás, melyből a vallási igazságot merítjük. A ki mást tanít, mint az atyák, kiket a Szentlélek püspököknek rendelt, az eltávozott az ősi hittől, megszünt keresztény lenni. Athanáz bizonysága szerint tehát valódi keresztény hitismerettel csak az bír, a ki az egyház tanítmányát elfogadja. A kereszténység természetfölötti vallás, melynek igazságai között az emberi észt felülhaladó titkok vannak. Ezeket csak hasonlatszerüleg ismerhetjük meg, mert mivoltukba a véges ész behatni nem képes. Azokat az Isten tekintélye miatt higyük úgy, a mint kinyilatkoztatva vannak, és ne is keressünk itt többet tudni róluk, mint a mennyit Isten tudatott velünk. Hasztalan minden erőlködésünk: azokat, mig a földön élünk, világosabban nem láthatjuk. *De decr. Nic. 12.* Athanáz, a ki oly nagy ész volt, s a hit védelmében oly mély fölfogással fejtegette a hit titkait, alázatos szivvel megvallotta, hogy azokat mivoltukban emberi ész nem foghatja föl. *„Minél inkább törekedtem* — úgymond Athanáz *de incarnat. Dei Verbi — az Ige istenségét fölfogni, annál inkább kellett éreznem gyengeségemet; éreztem, hogy az felülhaladja elmém erejét“.* Athanáz tehát szintén azt vallja, hogy a hittudománynak határai vannak, melyeket a speculatio sem enyésztet el.

b) Nagy-Vazul szintén arról tesz bizonyságot, hogy hitismeretünk forrása a kinyilatkoztatás, mely számunkra a szentírásban és a hagyományban foglaltatik. A hitigazságok egyrésze írásban, más része pedig szóbeli hagyományban jutott el hozzánk az apostoloktól. A mi a hitet illeti, nincs semmi különbség a szentírásban és a nem irott hagyományban foglalt isteni tanok között, s ezen utóbbiak sz. Pál tanítása szerint épúgy megtartandók, mint azok, melyek a szentírásban foglaltatnak. *De Spir. sancto n. 66 és 71.* Eunomius és követői, az anomoeok (szélső ariánusok), hogy az isteni Ige *(λόγος)* állagegyenlőségét az Atyával, s így a Szentháromság titkát is tagadhassák, azt vitatták, hogy Istent lényegében tökéletesen *(adaequate)* megismerjük s hogy Isten természete világos előttünk; ez más szóval annyit jelent, hogy a kereszténység merőben észvallás s észfölötti hittitkok nincsenek benne. Ezen rationalistákkal szemben Vazul azt bizonyítja, hogy Istent némileg a természetből is megismerhetjük ugyan, és még jobban a természetfölötti kinyilatkoztatásból, de ezen ismeretünk nem *adaequat*, hanem csak *hasonlatszerű* ismeret. Az emberi ész önmagától a világ szemléletéből megismeri, hogy egy Isten van s következtet tökélyeire; de azt nem tudhatja és nem fejezheti ki, hogy mi az Isten lényegében véve. *Nullum quidem nomen est, quod totam Dei naturam complexum sat eam*

possit enuntiare: plura vero et varia, singula in propria significatione, obscuram quidem omnino et perquam exiguam, si cum toto comparetur, nobis tamen sufficientem intelligentiam congerunt. Adv. Eunom. l. 1, nr. 10. Minthogy Isten lényegét nem ismerjük, természetének titkait sem foghatjuk föl. A kinyilatkoztatásból tudjuk, hogy egy Isten van, és hogy Szentháromságban van; de ezen titok mivolta homályos előttünk, mert a születés és származás Istenben más, mint a teremtményekben. Az ember e földön nem éri föl eszével az isteni titkokat; ismeretben előhaladhatunk ugyan, de azért itt mégis igen messze maradunk a tárgy fönsége mögött. Ne is vélje senki, hogy az isteni dolgok ismeretében a legmagasabb fokra emelkedett; mert minél inkább növekedik tudományban, annál világosabb lesz előtte, hogy vajmi keveset tud. Ezeket a Szentháromság titkára vonatkozólag írja Vazul. De ezért a tudományra való törekvést, ha ez hittel egyesül, ajánlja, s ha kárhoztatja is Eunomiusban és követőiben azt, hogy a bölcsészettel visszaélnek, a hittanok bölcsészeti tanulmányozását és kellő határok közti megvitatását korántsem ítéli el, sőt inkább jónak tartja. A józan bölcsészet és a vitatkozás tudománya hasznos, mert az védi a hittanokat. *Facultas (δύναμις) dialecticae muri instar est dogmatibus, quod ea non sinit facile diripi et quorumlibet incursioni patere. In Isai. 2.*

c) Hasonló értelemben nyilatkoznak e tárgyban a többi görög atyák is, kik az ariánusok és a Szentlélek istenségét tagadók *(a pneumatomachok)* ellen, vagy a kik a Szentháromság és a megtestesülés titkáról írtak, úgymint jeruzsalemi Cyrill, 6. 7 és 12-ik katechezisében, naz. Gergely, különösen az Eunomius és Macedonius ellen írt azon 5 értekezésében, melyeket *theologiai beszédeknek (λόγοι θεολογικοί)* neveznek, a vak Didymus, a Szentháromságról *(περὶ τριάδος)* cz. művében, Epiphanius *Πανάριον (orvosság szekrénye)* nevű könyvében, melyben nyolczvan eretnekségről ír, aranysz. sz. János, anomoeok elleni homiliáiban, s mások. Mindezen atyák és egyházi irók, habár elismerik is, hogy a józan ész használatával minden ember szerezhet magának Istenről némi fogalmat, azt vallják, hogy vallási ismeretünk tulajdonképeni forrása az egyház tanítmánya; mert ez foglalja magában, mit Isten kinyilatkoztatott. Továbbá ők megengedik ugyan, hogy egyszerű hitismeretünk tökélyesbedik, ha a hitigazságokról elmélkedünk: de az akkori rationalistákkal szemben minduntalan hangsulyozzák, hogy a kereszténységben természetfölötti hittitkok vannak, melyeket mivoltukban az emberi ész tökéletesen soha sem foghat föl.

Hogy nyugaton is ezen elveket vallották a katholikusok, erről bizonyságot tesznek a latin egyházatyák s tanítók. Igy

d) Poitiersi Hilarius igen világosan és szépen ír arról, hogy mily szükséges az embereknek a kinyilatkoztatás, s mily hálával tartozunk fogadni, a mit Isten kinyilatkoztatott. Az üdvösségre mindenekelőtt a hit szükséges; de tudományra is kell töre-

kednünk, mert tudomány nélkül nincs fegyverünk a hitigazságok védelmére és azok elleneinek legyőzésére. Hogy Istent megismerhessük, tőle (a kinyilatkoztatásból) kell tanulnunk, és pedig a hitnek azon módja (azon hitszabály) szerint, melyet Isten rendelt. *Nemini dubium esse oportet ad divinarum rerum cognitionem divinis utendum esse doctrinis. Neque enim scientiam coelestium per semet humana imbecillitas consequetur, neque invisibilium intelligentiam ipse sibi corporalium sensus assumet . . . . Ipsi de se Deo credendum est et iis, quae cognitioni nostrae de se tribuit obsequendum. De Trin. l. 4, 14.* És alább: *A Deo discendum est, quid de Deo intelligendum sit: quia nonnisi se auctore cognoscitur. De Trin. l. 5, 22.* Ide tartozik az is, a mit *Máté 13, 1* helyét magyarázván, mond: *Significat (Dominus) eos, qui extra Ecclesiam positi sunt, nullam divini sermonis capere posse intelligentiam.* A kik az egyházon kivül állanak, az Isten igéjét nem ismerhetik meg.

A kinyilatkoztatás számos természetfölötti titkot foglal magában, milyenek a Szentháromság, az isteni megtestesülés titka stb. Ezek meghaladják fölfogó tehetségünket; de mivel szükséges, hogy tudjanak felölük az emberek, Isten azokat is kijelentette, és pedig, mert embereknek jelentette ki, tette azt emberi nyelvből és fogalmakból vett oly kifejezésekben, melyek, habár ama titkok természetét nem is szemléltetik velünk, azoknak legalább némi megismertetésökre még leginkább alkalmasak. Azoktól tehát ne térjünk el; de ne is vonjunk belőlük álkövetkeztetéseket, mint az ariánusok ezen terminusokból: Atya és Fiú. A kinyilatkoztatás maga szabott ismeretünknek határt: ezen tehát nem kell túl mennünk; a titkot tökéletesen úgy sem foghatjuk föl s vakmerőség az isteni dolgokról többet akarni tudni, mint a mennyit azokról Isten jelentett ki nekünk. *De Trinit. l. 2, c. 5.* Hilarius az ariánusok ellen írt ezen művében leginkább a Szentháromság titkával foglalkozván, ismételten kimondja, hogy ezen titok megfoghatatlan s hitet követel. Ezen hitet nem is tagadhatjuk meg tőle bűn nélkül, mert a titkot az Ur jelentette ki nekünk. Az igazság tovább terjed, mint megismerő tehetségünk, s arra nézve, hogy Istennek mi lehetséges, az emberi ismeret nem mérvadó. Azokon felül, a melyeket mi megismerhetünk s belátni képesek vagyunk, még igen sok van, a mi igaz, jóllehet nekünk arról fogalmuuk sincs: azért dőreség nem hinni. *Non concipiunt imperfecta perfectum . . . Omnis itaque infidelitas stultitia est, quia imperfecti sensus sui usa sapientia, dum omnia infirmitatis suae opinione moderatur, putat effici non posse, quod non sapit. De Trinit. l. 3, c. 24.* Hilarius ezen művében a szentírásból megalapítván a Szentháromságról való kath. tant s az ariánusok rationalistikus ellenvetéseit czáfolván, minduntalan azt hangsúlyozza, hogy a kereszténység természetfölötti vallás, hogy Isten titkokat is kinyilatkoztatott, melyeket a véges emberi ész maga nem fedezhet föl, sem föl nem foghat, s azokat csak az isteni kinyilatkoztatásból tudhatjuk, csak a hit által fölvilágosított észszel érthetjük némileg. Igen világosan van ez kifejezve pl. a

következőkben: *Haec itaque* — itt arról szól, hogy az Ige öröktől fogva Istenné vala és időben testté lőn — *ultra naturae humanae intelligentiam a Deo gesta non succumbunt naturalibus mentium sensibus, quia infinitae aeternitatis operatio infinitam metiendi exigit opinionem. De Trinit. l. 1, c. 12.* Az isteni titkok meghaladják fölfogó tehetségünket; azokat mivoltukban csak végtelen ész láthatja. És ismét: *Non enim se in coelestem scientiam humanae mentis sensus extendit . . . . scientia in fide est. De Trinit. l. 10, c. 69.* Az emberi ész magától nem szerezhet magának mennyei tudományt, hanem csak a hit által.

De ha a rationalismus ellen hangsulyozza is Hilarius a kereszténység természetfölöttiségét, a hittitkok megfoghatatlanságát és a hit szükségességét, ezen hitnek szerinte is észszerűnek kell lennie; azért nemcsak elismeri, hogy a hit után vizsgálhatjuk a hitigazságokat, hogy azokat tökéletesebben fölfoghassuk, hanem ajánlja is, hogy ezen tudományra törekedjünk. *Fidem non nudam* — úgymond — *apostolus (2 Cor. 10, 4—5) atque inopem rationis reliquit, quae quamvis potissima ad salutem sit, tamen nisi per doctrinam instruatur, habebit quidem inter adversa tutum refugiendi recessum, non etiam retinebit constantem obnitendi securitatem. De Trinit. l. 12, c. 20.* Vagyis azt mondja, hogy az apostol nem csak egyszerű, hanem értelemmel párosult hitet ajánlott, s habár biztos menedék gyanánt az üdvre elég az egyszerű hit is, mégis, ha ez tudománynyal nem párosul, nincs elég biztos fegyvere a támadások visszautasítására. A hitet pedig buzgón védeni ajánlja Hilarius, tehát a hittudományt is, midőn kevéssel alább azt mondja: *Contundendae sunt ergo insolentes adversum Deum disputationes et destruenda rationum fallacium munimenta, et elevata ad impietatem ingenia conterenda, n e c c a r n a l i b u s a r m i s, s e d s p i r i t a l i b u s, n e c t e r r e n a d o c t r i n a, s e d c o e l e s t i s a p i e n t i a; ut quanta rerum divinarum humanarumque dicsretio est, tanta ultra terrena studia ratio coelestis excedat.* Az Isten elleni vakmerő vitákat le kell verni, az álokoskodásokat semmivé kell tenni és a gonoszságra törekvő elméket összetiporni, de nem testi, hanem lelki fegyverekkel, nem emberi, hanem mennyekből eredő bölcseséggel, hogy a mennyire különböznek az isteni dolgok az emberi dolgoktól, épen annyira múlja felül az isteni igazságok védelmének módja is a földi dolgokról való vitatkozást. Azaz, valamint Hilariusnak fent kifejezett meggyőződése szerint hittudományra csak a theologia tulajdon elveinek alapján tehetünk szert; úgy a hitigazságok védelmében is a hittudomány elveiből vett fegyvereket (érveket) kell használnunk.

Hilarius, ámbár számtalanszor ismétli, hogy a természetfölötti igazságok megismerésében az emberi ész fölöttébb korlátolt, szereti a tudományt, sőt bizonyos tekintetben a hit fölé is emeli azt, midőn mondja: *Plus est, nescio quid, in cognitione, quam in fide operis . . . . fides habet obedientiae meritum, non habet autem cognitae veritatis fiduciam. In Ps. 118 nr. 12.* Azt fejezi itt ki Hilarius,

hogy a tudomány megszerzése több erőfeszitést kíván az embertől, mint a hit: az egyszerű hit érdemes az Isten iránti engedelmesség miatt, de hiányzik neki ama természetes belátás, melyet a tudományos ismeret nyújt. A tudománynyal párosult hit tehát Hilarius szemeiben némileg tökéletesebb, mint az egyszerű hit; nem azért, mintha a tudomány nagyobb bizonyosságot nyújtana, hanem azért, mert a tudománynyal a hitbizonyossághoz még némi belátás is járul.

De a mi a tudományra való törekvést s a vizsgálódást illeti, Hilarius is, mint a többi atya, arra int, hogy a kellő határokon túl ne menjünk. A helytelen speculatio veszélylyel jár. Erre nézve Hilarius is, mint több régi atya, azon hasonlattal él, hogy valamint a nap fénye elvakítja a szemet, mely vakmerően tekint a naptestbe; úgy a lélek is megfosztatik világosságától, azaz tévelybe esik, ha Istennek — a ki az örök igazság napja — megfoghatatlan titkait vakmerően akarja kifürkészni és megfejteni. Azután tovább fűzvén e hasonlatot Hilarius, így folytatja: *Ut igitur sol ita videndus est, ut possit videri, tantusque accipiendus lumine est, quantus admittitur, ne si plus velimus expetere, minus quoque quam possumus consequamur; ita et ratio coelestis in tantum intellgenda est, in quantum se permittit intelligi; in tantum expetenda est, in quantum apprehendendum se dedit, ne si contenti indulgentiae moderatione non simus, amittamus indulta. De Trinit. l. 10, c. 4.* Ezekben elég világosan tudtunkra adja, hogy hittudományra törekedvén, a kinyilatkoztatott igazságokat úgy igyekezzünk megismerni, a mint azok adva vannak, s azon határig törekedjünk azokat fölfogni és megérteni, melyet ezen igazságok természete szab. Ne véljük, hogy tudományos speculatiónkkal minden homályt eloszlatunk, s hogy a hittitkok megszünnek reánk nézve titkok lenni; elégedjünk meg azzal a mit Isten adott s örök titkairól ne akarjunk többet tudni, mint a mennyit neki tetszett azokból megismertetni velünk. Szóval: arra int bennünket, hogy speculatióinkban maradjunk meg kellő határok között, nehogy helytelen bölcselkedés miatt tévelyekbe essünk.

Ezekből láthatjuk, hogy Hilarius is ugyanazon elvekről tesz bizonyságot, melyekről az előbbi atyák.

b) Ugyanezen elveket vallja J e r o m o s. Először is *(Comment. in Gal. 1, 16* és *in Tit. 1, 10)* kimondja, hogy természeti istenismeret is van ugyan, de az tökéletlen. A világ szemléletéből megismerhetjük ugyan, hogy van Isten, a ki Atya, mert ő mindenek ősoka: de a Fiúról és a megváltásról csak a természetfölötti kinyilatkoztatásból van tudomásunk. Azt pedig, mit Isten kinyilatkoztatott, a tanítóegyháztól tanuljuk. Valamint Éva minden embereknek anyja; úgy az egy apostoli egyház is minden keresztények szülője. *Ep. 123 ad Ageruchiam.* Ezen egyház tanítmánya szabály a hitre nézve: különösen pedig a római egyház tekintélye az, mely irányadó arra nézve, hogy mit higyjünk. *Ep. 46 ad Marcell.* Vallási ismeretünk forrása tehát az egyház tanítmánya; a

mit ez foglal magában, azt hitben kell elfogadnunk. Hogy hit után a kijelentett igazságokat tudományosan is szemlélhetjük, ezt ha nem is mondotta ki Jeromos, de saját tudományos vizsgálódásaival, melyeknek egész életét szentelte, bebizonyította. A dialektika jogosultságát is azáltal ismerte el, hogy a keresztény igazságokat ő maga is különféle eretnekek ellen védte s az ellenvetéseket czáfolta. Jeromos is azt tanítja, mit a többi atyák, hogy a kereszténység titkai, melyekről Isten jóvoltából tudomásunk van, belső mivoltukban a hit után is kifürkészhetetlenek. Erre nézve tehát ne is kérkedjünk tudományunkkal, hanem inkább valljuk meg tudatlanságunkat. Ezt Jeromos *(In Isai. 1, 18)* különösen a Szentháromság titkára vonatkozólag mondja e szavakkal: *In mysterio Trinitatis recta confessio est ignoratio scientiae.* Ugyanaz áll a többi természetfölötti igazságokról is, melyeket sz. Pállal Jeromos is Krisztus megvizsgálhatatlan gazdagságának nevez. Ő is tehát azon meggyőződésben van, hogy a mit Isten kinyilatkoztatott, azt azon mértékben, a melyben Isten kinyilatkoztatta, megismerhetjük s ez nemcsak a hit, de a tudomány tárgya is; a mi ezen mértéket meghaladja, az titok, melyet az emberi ész sohasem képes kifürkészni.

c) Á g o s t o n is ugyanazon elvekről tesz bizonyságot, úgy elméletileg, midőn különböző irataiban ismeretünk kútforrásairól és valódiságáról, az igazságról és ismérveiről, a hitről és tudományról nyilatkozik, mint gyakorlatilag is, midőn az Istenről, az emberről, a megváltásról, a malasztról stb. szóló kath. hittanokat fejtegeti vagy az eretnekek ellen védi.

Két forrásunk van az igazság megismerésére; a t e k i n t é l y és az é s z. A tekintély hitet követel, előkészíti az embert az igazság megismerésére. Az ész értelemre, tudományra vezet. A hitben is része van az észnek, mert az ismeri meg, hogy kinek higyünk. *Auctoritas fidem flagitat, et rationi praeparat hominem. Ratio ad intellectum, cognitionemque perducit. Quamquam neque auctoritatem ratio penitus deserit, cum consideratur, cui credendum sit. (De vera relig. c. 24, 45).* Ezen két forrásra vagyunk utalva ismeretre való törekvésünkben; azokból merítjük, a mit tudunk. *De utilitate credendi c. 11; de magistro c. 11.* A józan bölcsészet némi igaznak ismeretére vezethet minket ugyan, mely ismeret megelőzi a hitet s előkészíthet reá *(in Isai. 9, 3)*; de azért a magára hagyatott ész még minden természeti vallási igazságot sem ismer meg, mint ezt a pogány bölcsészet története bizonyítja. A mi igazat a pogány bölcsészek az egy Istenről és a vallásról tanítottak, azt ők nem annyira magukból merítették, mint inkább az ősi igazságnak Isten jóvoltából a nemzeteknél fönmaradt töredékeiből sajátították el. Ezen igazságot a pogányok megismerhették volna ugyan maguktól is; tényleg azonban azt ők egész terjedelmében még sem ismerték meg maguktól, mert az érzékiség elvakította őket. *De doctrina christ. 2, 60.* Annál kevésbbé ismerheti meg az ész isteni kijelentés nélkül a még fensőbb igazságo-

kat, az Istenben elrejtett titkokat. *Confess. 1, 14; de doctrina christ. 2, 60.* A kinyilatkoztatásból, melynek igéjét hitben elfogadjuk, megismerjük azt, a mit tudnunk szükséges, de a mit magunktól még sem tudhatunk. A hit nem ellenkezik természetünkkel; mert nemcsak vallási dolgokat hiszünk, hanem a világban is sokat tartunk mások bizonysága után igaznak, a mit saját szemeinkkel nem láttunk. *De fide rerum, quae non videntur c. 11.* Ha a hiteles tekintély közleményét elfogadjuk, ezen hitismeretünk époly valódi, mint azon ismeret, melyet akár közvetlen tapasztalásunkból, akár az észből szereztünk; mert ha bizonyosan tudjuk, hogy a tanító hitelt érdemel, akkor az is bizonyos, hogy igaz, a mire tanít. Isten a legnagyobb tekintély, szava nem csalhat; de époly tekintély azon egyház is, melyet Krisztus alapított s isteni módon meghitelesített. *De magistro c. 6.*

Ugyanazon elveket fejezi ki Ágoston a manichaeusok ellen írt műveiben is, kik gyalázták a kath egyházat, hogy hitet követel az emberektől, s azzal kérkedtek, hogy egyedül ők ismerik az igazságot s nem követelnek hitet senkitől, hanem igazi ismeretre, valódi tudományra vezetik azokat, kik hozzájok szegődnek. Ágoston több művet írt ellenök, melyekben leleplezi ámításaikat, kimutatja tanaik alaptalanságát és veszélyes voltát. Ezen irataiban (különösen pedig *de moribus Ecclesiae et de moribus manichaeorum,* továbbá *de utilitate credendi* és *liber contra epistolam Manichaei, quam dicunt fundamenti* cz. műveiben) visszautasítja a manichaeusok hazudozásait s kimutatja a tekintély és hit szükséges voltát. Krisztus hitet követelt mindenkitől; azt tehát az egyház is joggal követeli az emberektől. A kath. egyház oly tekintély, mely föltétlen hitelt érdemel. Azért mondja Ágoston: *Evangelio non crederem, nisi me commoveret Ecclesiae auctoritas (Contra epist. fundamenti c. 5).* Ezen egyházban találjuk azon igazságot, melyet Isten kijelentett. tehát a valódi fölvilágosodás és tudomány forrását is; nem pedig az eretnekeknél.

Ágoston tehát szintén a tekintély elvét hangoztatja és szerinte is *fides praecedit intellectum.* A keresztény vallás természetfölötti igazságokat foglal magában, melyekről csak a kinyilatkoztatásból, az egyház tanubizonysága alapján van tudomásunk; azokat tehát először hinnünk kell, azután jő a tudomány. Ezen igazságokat oly törekvéssel, hogy azokat minél tökéletesebben fogjuk föl, hogy alapjukat, egymásközti viszonyukat s egész tartalmukat oly világosan, a mint ez véges elménknek lehetséges, megismerjük, a hitkötelesség sérelme nélkül vizsgálhatjuk. Isten nem kárhoztathatja mibennünk azt, a mivel minket a többi földi teremtmények fölött kitüntetett. A hittel nem ellenkezik az ismeret. *Absit* — úgymond Ágoston *Ep. 120 ad. Consent. c. 1, 3. — ut hoc in nobis Deus oderit, in quo nos reliquis animantibus excellentiores creavit. Absit, ut ideo credamus, ne rationem accipiamus sive quaeramus; cum etiam credere non possemus, nisi rationales animas haberemus.* Az észszel megegyezik, hiteles tekintély szavára hinni azon igazságokat,

melyeket eszünkkel még föl nem érhetünk, de egykor szemlélni fogunk; ily igazságokat illetőleg a tudományt észszerűen megelőzi a hit, mely elménket az egykori világos ismeretre előkészíti és képesíti. *Ut ergo in quibusdam rebus ad doctrinam salutarem pertinentibus, quas ratione nondum percipere valemus, sed aliquando valebimus, fides praecedat rationem, qua cor mundetur, ut magnae rationis capiat et perferat lucem, hoc utique rationis est.* Azért mondotta a próféta — így folytatja Ágoston: *Ha nem hisztek, nem értitek meg.* E kettőt megkülönböztette egymástól, s arra int, hogy siessünk hinni, hogy azt, mit hiszünk, érthessük. *Et ideo rationabiliter dictum est per prophetam: Nisi credideritis, non intelligetis. Ubi procul dubio discrevit haec duo, deditque consilium quo prius credamus, ut id, quod credimus, intelligere valeamus.* Ágoston tehát a próféta tekintélyére is támaszkodva különbséget tesz hit és tudomány között; de hogy a kijelentett természetfölötti igazságokat némileg értsük, azokat hinnünk kell.

A hitigazságokba speculativ észszel sem vagyunk képesek úgy behatni, hogy azok lényege is egészen világos legyen előttünk, hogy legbensőbb mivoltukat is belássuk, és hogy ennélfogva ezen igazságok természeti ismeretünk tulajdonképeni tárgya legyenek s hitre többé szükségünk se legyen; a speculatio czélja csak az, hogy ezen igazságokat, melyekben speculatio után is mindig van valami, a mi homályos, oly tökéletesen fogjuk föl, a mint az véges elménknek lehetséges. Ezt kimondja Ágoston számtalanszor. Kimondja azt pl. Consentiusnak adott válaszában, a ki a Szentháromságról oly fölvilágosítást kért tőle, hogy magyarázata után azt, a mit eddig képzelni sem tud magának — t. i. hogy miképen van egy Istenben három személy — világosan fölfoghassa s mintegy szemeivel láthassa. Erre Ágoston azt feleli neki, hogy a miről fölvilágosítást kér tőle, az titok az emberi észnek, s azt hinni kell, mivel Isten kijelentette, habár az ész nem is tudja megfejteni s belátni, hogy miképen egy az Isten és mégis három személyben él. A hit minden ember számára azon út, mely az igazsághoz és az üdvhöz vezet, nem pedig a vizsgálat, mivel különben csak a bölcsészek üdvözülhetnének; azért a Szentháromság titkát se kivánjuk mivolta szerint magunknak megfejteni, hanem inkább bizva a szent atyák tekintélyében, higyjük, hogy azt Isten kinyilatkoztatta. Mindazonáltal megkisérli azt és más hittitkokat Consentiusnak fejtegetni; de azt is kijelenti, hogy azokat az ész tökéletesen kifürkészni nem képes. Azért ő is csak úgy magyarázza meg neki azokat, a mint tudja, hogy mégis legalább némileg értse azt, a mit hisz; minden homályt eloszlató magyarázatot azonban ő sem tud azokról adni. *Ep. 120. ad Cosent. c. 1, 2.*

Egy más helyen *(Catech. 6, 6)* ismét azt bizonyítja Ágoston a természetfölötti igazságokról, hogy azokat belső mivoltukban a hittől felvilágosított ész sem képes fölfogni. Az isteni titkokat a mennyei karok is csak teremtményileg, azaz véges módon és nem egyenszerűen ismerik. Azt, a mi Istenben van, csak ő maga ismeri.

De ha az angyalok is csak annyit tudnak ezen titkokról, a mennyit Isten kijelent nekik, mi se szégyeljük tudatlanságunkat bevallani. Azt írja ugyanis Ágoston: *Vident igitur Angeli, quantum capaces sunt; et Archangeli, ut possunt, et Throni et Dominationes excellentius quam illi primi, ipsa tamen rei dignitate multo inferius. Unus enim videre potest, sicut oportet, una cum Filio Spiritus sanctus; ille enim omnia scrutatur, et novit etiam profunda Dei .... Cum igitur Angeli nesciant (nam pro cuis eorum cuique viribus revelat per Spiritum sanctum Unigenitus . . .) neminem hominum pudeat de sua ignorantia confiteri.* Itt Ágoston nem állítja, hogy az isteni dolgokban tudatlanságunk teljes, hanem csak azt, hogy azokról csak annyit tudhatunk, a mennyit Isten fölfogó tehetségünkhez mérten — mely kisebb, mint az angyaloké — kinyilatkoztatott nekünk. Annyit tudhatunk a természetfölötti igazságokról, és többet nem: a kinyilatkoztatás tartalma tehát maga mutatja, hogy meddig terjedhet ismeretünk s hol van a hittudományi speculatio határa.

Azonban, valamint a többi szentatyák és egyháztanítók, úgy Ágoston is azt vallja, hogy ha nem is fürkészhetjük ki az isteni titkokat mivoltukban úgy, hogy azokat tökéletesen értsük s átlássuk: a hit és isteni malaszt által megvilágosított ész azokat mégis legalább némi hasonlatban megismerheti. Ezt Ágoston kifejezi többször szóval is, de leginkább bizonyítja tettel, midőn az Istenről, az emberről, a megváltásról és az isteni malasztról szóló kath. hittanokat mélyreható elméjével speculative fejtegeti. Különösen — hogy csak ezen egyet emeljük ki — *de Trinitate* írt művében gyakorlatilag megmutatja, hogy mi a hittudományi speculatio. Ezen művének első hét könyvében a Szentháromságról szóló tanokat a szentirásból megalapítja és az ariánusok ellenvetéseit czáfolja; a többi nyolcz könyvben pedig ezen kijelentett természetfölötti igazságokat a világban és különösen az emberi természetben előforduló analogiákkal igyekszik megalapítani és némileg megfoghatókká tenni. A világ és az ember Isten képére vannak teremtve; azok bizonyos értelemben hasonmásai a Teremtőnek: kell tehát, hogy az alkotót műve hirdesse. A világban és az emberi természetben igen sok van olyan, a mi egységben gyökeredző háromság: ha tehát a mű az alkotónak hasonképe, Istenben is kell lényegegységben gyökeredző háromságnak lennie. Ágoston kifogyhatatlan oly példák fölhozásában, melyekből az ész beláthatja, hogy egy valóságban és lényegegységben háromság lehetséges. De ha ez úgy van a világban, a Szentháromság titka sem foglal magában ellenmondást. Ezen s hasonló megalapítások és magyarázatok természetesen csak analogiák, csak tökéletlen képek, mert az Isten lényege más mint a teremtményeké, s mi azt, mig itt zarándokolunk, szinről szinre nem szemlélhetjük; de ezen földi dolgokban mégis némileg látjuk az isteni titkokat, s azokban az Ur úgy kalauzol minket az igazsághoz, mint egykor Izraelt az igéret földéhez ama felhőoszlopban, melyben, hogy választott népét vezesse, útmutatóul előtte ment a

pusztában. A mi a földön az ismeret homályossága miatt a bizonyossághoz szükséges, azt kipótolja a hit, melyről Ágoston *(Ep. 120 ad Consent.)* azt írja: *Habet fides oculos suos, quibus quodammodo videt, verum esse, quod nondum videt.*

Egyébiránt a hittudományi speculatióra nézve különbség van a természeti és természetfölötti igazságok között. Amazok, habár azokat Isten természetfölötti módon is kinyilatkoztatta, tulajdonképen bölcsészeti igazságok. Ezeket az ész saját elveiből e g y e n e s e n *(positive)* megalapíthatja, azaz kimutathatja, hogy azok vele megegyeznek, hogy nem foglalnak magukban ellenmondást, bebizonyíthatja, hogy azok igazságok. Másképp áll a dolog a hittitkokkal. Ezek észfölöttiek lévén, benső igazságukat, vagyis az ész elveivel való megegyezésöket az észből nem alapíthatjuk meg egyenesen, hanem csak k ö z v e t v e, azaz, mint azt némelyek nevezik, csak *negative.* Közvetve úgy, hogy az ész meggyőződhetik a kinyilatkoztatás valódiságáról, s ha erről meggyőződött, azt is tudja, hogy a hittitkok igazságok; továbbá úgy, hogy az ész megitélheti, hogy az, a mi a hitigazság ellen fölhozatik, álokoskodás, vagy hogy ellenmondást foglal magában. Ez a közvetett és negativ módon való megismerés.

Minthogy a hittitkokat Isten kinyilatkoztatta, azok kétségtelen igazságok s nem ellenkezhetnek az észszel. Mindennek, a mi igaz, vannak benne rejlő oly positiv jegyei, melyekből igazságát a megfelelő ész megismeri: a hittitkoknak is tehát vannak ily positiv jegyeik, melyekből azok benső igazságát a megfelelő, t. i. az isteni ész látja. A véges emberi ész azonban ama jegyeket nem ismeri, mert a hittitkok lényegét nem szemléli; azért nem tudjuk azoknak benső igazságukat észokokkal egyenesen kimutatni. De annak, a mi a kijelentett igazsággal ellenkezik, hamisságát egyenesen is fölismerjük s a tévelyt megczáfolhatjuk. Hogy ezt tanítja Ágoston, az kitetszik azon feleletéből, melyet Evodius püspöknek adott. Ez ugyanis nem helyeselte Ágostonnak azon állítását, melyben a csodáról mondja, hogy okát és alapját nem tudjuk megmondani *(haec ideo mira sunt, quia occultiorem habent rationem, quam ut videri aut reddi ab homine homini possit),* s úgy vélekedék Evodius, hogy ha Ágoston ezen állítása igaz, akkor azt hamis vélemények fenntartására érvnek használandják föl azok, kik azt vitatják, hogy Krisztus testi szemeivel látja az Atyát, s nem lesz mód őket megczáfolni. Erre Ágoston azt feleli neki, hogy a dolog másképen áll, és nem úgy, mint azt Evodius képzeli magának. Azt mondja Ágoston: *Hoc enim dictum est, non quia non est ratio, sed quia latet. Illius autem non miraculi, sed erroris demonstrare debet nullam esse rationem, quisquis id opinantes repellere aggreditur . . . . sed patet ratio bene intelligentibus, qua perspicuum est, Deum corpus non esse.* Azaz, azt mondja Ágoston: a titoknak van észszerű oka és alapja, de mi azt nem látjuk. A tévelylyel szemben nem szükséges hogy a titkot az észből egyenesen tudjuk megalapítani, hanem elégséges azt kimutatnunk, hogy a tévelynek

nincs alapja, mert világos észigazsággal ellenkezik, mint a jelen esetben, melyből világos, hogy Krisztus nem láthatja testi szemeivel az Atyát, mert az Isten tiszta szellemi lény.

A tételt, melyben a hittitok ki van mondva, nehézség nélkül értjük; azt tehát, hogy mi állíttatik benne az alanyról, fölfogjuk. Azt azonban, hogy az állítmány miképen egyezik meg az alanynyal, vagyis a titok létmódját, benső mivoltát föl nem foghatjuk, azt nem magyarázhatjuk meg magunknak voltaképen. Azért mondja Ágoston pl. a Szentháromságról: *profunda ineffabilis Trinitatis aliqua, si possumus ratione demonstrare (De Trinit. l. 15. c, 4), aliquo modo per intelligentiam videre* (u. o. *c. 6.*), *videre conjiciendo* (u. o. *c. 23*), *videre mente, quantum videri potest* (u. o. *c. 27*) *stb.*

A hittitkok között azonban van bizonyos különbség. Vannak azok között emberi észt felülhaladó *örök, szükséges* igazságok *(veritates aeternae, necessariae)*, és vannak *történeti, esetékes* tényekről — úgymint Isten szabad végzéseiről és a teremtmények szabad cselekményeiről — szóló igazságok *(veritates fidei de contingentibus, de liberis temporalibus)*. Örök és szükséges igazságok: az Isten magában véve, a Szentháromság, az isteni személyek örök származása, stb. Szabad isteni végzések és tények, pl. a világ teremtése, a megtestesülés, az emberinem megváltása, a malasztnyujtás stb.; teremtményi szabad tények, pl. az angyalok és az emberinem bünbeesése. Az ezekről kinyilatkoztatott igazságok, *veritates de contingentibus* vagy *temporalibus*. A természetfölötti igazságok között létező ezen különbséget már Ágoston is *(de vera relig. c. 25 a 46; de Trinit. l. 4, c. 15, 16 s másutt is)* emliti, és tekintettel ezen különbségre jelzi a tudomány és speculatio határait.

Az *örök* és *szükséges* igazságokat a véges ész egyenszerűen soha sem ismerheti meg; következéskép saját elveiből azokat a kinyilatkoztatás után sem alapíthatja meg tökéletesen hanem csak *per analogias* megközelítőleg. Ily hitigazságok megalapítására a speculatióban fölállított észokok (*rationes congruentiae*) mindig csak föltevések. Azok, mint analogiák, közeledhetnek ugyan az igazsághoz, de azt tulajdonképeni mivoltában sohasem állíthatják szemeink elé. *Attingere aliquantum mente Deum magna beatitudo est: comprehendere autem omnino impossibile* — úgymond Ágoston. *Sermo 117 n. 3; v. ö.; de Trinit. l. 15 c. 2.* Sem a látható világban, sem abban a mit az ész eszmélkedve megismer, nincs semmi a miből Istenről úgy a mint van, azaz állagáról és benső életéről tiszta fogalmat alkothatnánk magunknak. *Ep. 120 ad Cons. c. 3. 13.* A Szentháromságról az emberi ész *a priori* épen semmit se tudhat, és — nem véve tudomásul a kinyilatkoztatást, — azon fogalomból, melylyel Istenről természeti úton bír, semmikép sem következtethet Szentháromságra; de a kinyilatkoztatás tudomásul vétele és hit után sem ismerhetjük meg Istent állaga és a Szentháromságot mivolta szerint, hanem csak hasonlatszerűleg.

De a **történetiek** vagy **esetékesek** (*temporalia sive contingentia*) sem lehetnek tárgya oly bizonyitásnak, melyet *a priori* nevezünk. Azok ugyanis szabad isteni végzések s tények, vagy teremtményi szabad cselekmények lévén, okukból nem folynak szükségképen; azért az ész *a priori* nem következtethet reájok. Ezek a speculatiónak csak annyiban lehetnek tárgya, a mennyiben az ész lehetségöket vizsgálja, vagy a mennyiben azok természetöknél fogva talán az általános fogalmak körébe esnek. Igy vizsgálták speculative a pogány bölcsészek pl. a physikai és erkölcsi rosznak okát. Isten örök végzései csak annyiban képezik a speculatio tárgyát, amennyiben azok az Isten örök s föltétlen tulajdonságainak külső nyilvánulásai; tehát csak a tény után, vagyis csak *a posteriori*. Mert igaz ugyan, hogy Istennek föltétlen tulajdonságai nyilvánulnak külsőképen: de mivel azok szabadon nyilvánulnak, a végzés vagy tény, melyben nyilvánulnak, nem következik szükségképen az okból; azért arra az ész sem következtethet *a priori*. Igy csak akkor lehetne Istennek vagy a szellemerkölcsi teremtmények cselekményeire következtetni, ha ezen cselekmények elodázhatatlan szükségességgel folynának a tulajdonságokból, azaz ha nem volnának szabadok. Ezt fölismerte Ágoston, azért mondotta: *Temporalium rerum fides sive praeteritarum, sive futurarum, magis credendo, quam intelligendo valet. De vera relig. c. 25, n. 46.* Ugyanezen okból helyesen érvel ama bölcsészek ellen, kik a föltámadást észokokkal *a priori* tagadták, midőn azt írja ellenök: *Quasi vero, quia praecelsam incommutabilemque substantiam per illa, quae facta sunt, intelligere potuerunt, propterea de conversione rerum mutabilium, aut de contexto saeculorum ordine consulendi sint. Numquid enim, quia verissime disputant et documentis certissimis persvadent, aeternis rationibus omnia temporalia fieri, propterea potuerunt in ipsis rationibus perspicere, vel ex ipsis colligere, quot sint animalium genera, quae semina singulorum in exordiis, qui modus in incrementis, qui numeri per conceptus, per ortus, per aetates, per occasus . . .? Nonne ista omnia non per illam incommutabilem sapientiam, sed per locorum ac temporum historiam quaesierunt et ab aliis experta atque conscripta crediderunt? . . . . Alioquin non ejusdem generis praeterita, quae potuerunt, historici inquirerent, sed potius et futura praenoscerent? (De Trinit. l. 4, c. 16).* Azon ismeret, melyet az ész a látható világból következtetve Istenről szerez magának, még nem alap arra nézve, hogy *a priori* meghatározhassuk, mit akart Isten tenni, mit létrehozni a világban? Az isteni gondviselésből nem következtethetünk *a priori* a történetben előforduló ilyen vagy amolyan eseményekre. Azt beláthatjuk, hogy a mi történik, Istennek örök végzései szerint történik; de azért, ha ezt be is látja az emberi ész, tudhatjuk-e abból azt is, hogy az élőlényeknek mily fajait s nemeit stb. teremtette Isten? Vajjon nem kell-e ezt a tapasztalásból tanulnunk?

Az Isten szabad határozatain alapuló tények és a teremtményi szabadakaratbeli cselekmények esetékes vagy történeti (*contin-*

gens) igazságok. Ezeket az emberi ész csak utólag, *a posteriori* ismerheti meg; következéskép azokat *a priori* a speculatio sem alapíthatja meg. A ki semmit sem hallott a természetfölötti kinyilatkoztatásról, az Isten Fiának megtestesüléséről, a megváltásról stb., az magától *a priori* sohasem jöhet ezen isteni tények ismeretére: mert azok szabad isteni tények lévén, nem következnek szükségképen Istennek az emberi észtől megismert föltétlen tökélyeiből. A megtestesülés és megváltás tényére az emberi ész *a priori* még akkor sem következtethetne, ha valahonnan tudná is azt, hogy az emberi nem bünbeesett és megváltására szüksége van. Nem következtethetne pedig ezen igazságokra Isten tökélyeiből azért, mert a megváltás és ennek módja szabad isteni elhatározástól függő tények. Ily tények létezéséről a kinyilatkoztatásból értesülünk, s midőn már tudjuk, hogy azok tények, az emberi ész akkor is *a priori* legfeljebb arra következtethet, hogy azok mint tények megegyeznek Isten tökélyeivel; de benső mivoltukra nézve azok a kinyilatkoztatás után is emberi észt felülhaladó titkok maradnak. Azért ne gondoljuk, hogy a speculatio minden homályt eloszlat.

De ha nem is képes az emberi ész úgy behatni a hittitkokba, hogy azokat tökéletesen értse s igazságukat belokokból belássa, azon ismeret, melyet magunknak szerezhetünk, mégis tudomány, mégis igen hasznos és üdvös. Ezen tudomány emeli, gyarapítja hitünket s képesít a hitigazságok védelmére. *Huic scientiae tribuitur illud* — úgymond Ágoston, *de Trinit. l. 14, c. 1.* — *quo fides saluberrima gignitur, defenditur et roboratur.* Ha hitben megmaradunk, Isten segítségével a szenttudományban magasra emelkedhetünk, s a hit és tudomány ama boldog szemléletre is előkészít, melyben a igazságot szinről-szinre látni fogjuk. *Iam ergo* — azt írja Ágoston, *ep. 120 ad Consent c. 1, 3.* — *si fideles sumus, ad fidei viam pervenimus, quam si non dimiserimus, non solum ad tantam intelligentiam rerum incorporearum et incommutabilium, quanta in hac vita capi non ab omnibus potest, verum etiam ad summitatem contemplationis, quam dicit Apostolus, f a c i e a d f a c i e m* (1 Cor. 13, 12), *sine dubitatione perveniemus.*

Ezek sz. Ágoston elvei a hittudományról.

e) Ezen korból megemlítjük még l e r i n i V i n c z é t, a ki a népvándorlás idejében *Commonitorium* czímű klasszikus dogmatikai művecskét írt, melyben a hitszabályt tüzetesen fejtegeti. Hitismeretünk kettős kútforrása: a szentírás és a kath. egyház hagyománya. A szentírás tökéletes magában véve, de azt a hagyomány szerint kell értelmezni. A szentírás valódi értelmét a kath. egyház tekintélye alapítja meg, és ily tekintély szükséges is a szentírás valódi értelmének meghatározására, mert az eretnekek egyénileg magyarázván a szentírást, annyiféle különböző értelmot tulajdonitanak neki, a hányan vannak. *Idcirco multum necesse est, propter tantos, tam varii erroris anfractus, ut propheticae et apostolicae interpretationis linea, secundum ecclesiastici et catholici sen-*

sus norman dirigatur, c. 2. Azt kell hinnünk tehát, a mit az egyház mint kinyilatkoztatott igazságot, hogy higyük, elõnkbe ad. *Christi Ecclesia sedula et cauta depositorum apud se dogmatum custos nihil in his unquam permutat, nihil minuit, nihil addit . . . . sed omni industria id unum studet, ut vetera fideliter sapienterque tractando, si qua sunt illa antiquitus informata et inchoata occuret et poliat; si qua jam expressa et enucleata, consolidet, firmet; si qua jam confirmata et definita, custodiat.* c. 32. Ezen tanítmányt kell tehát elfogadnunk és vallanunk, hogy valódi keresztények legyünk.

De a hit mellett tudománynak is van helye, s abban előhaladhatunk; de csak a hit alapján. Az isteni bölcsészet ősi dogmáit lehet bővebben kifejteni, részletesebben meghatározni; de megváltoztatni (meghamisítani) azokat nem szabad. *Nullusne in Ecclesia Christi p r o f e c t u s? Habeatur plane et maximus . . . . Sed ita tamen ut vere p r o f e c t u s sit ille fidei, non p e r m u t a t i o*, c. 28. *Fas enim est, ut prisca illa coelestis philosophiae dogmata processu temporis excurentur, limitentur, poliantur; sed nefas est, ut commutentur . . . Accipiant licet evidentiam, lucem, distinctionem: sed retineant necesse est plenitudinem, integritatem, proprietatem*, c. 23. Ezeket lerini Vincze első sorban a kereszténység tárgyilagos tökéletesbedéséről, illetve a hittanoknak az egyházi tekintély általi világosabb meghatározásáról mondja; de ugyanez áll a tudományos törekvésről, a keresztény speculatióról is, melynek nem szabad olyannak lennie, hogy helyesebb fölfogás ürügye alatt a hittanok megmásíttassanak s valódi értelmökből kiforgattassanak. Különben ezt világosan is kimondja lerini Vincze, ekkép írván: *Crescat igitur oportet, et multum vehementerque proficiat tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia; sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia.* c. 23.

Mindezekből láthatjuk, hogy a régi szentatyák, egyháztanítók s egyházi írók a hittudományról lényegileg véve ugyanazon elveket hirdették.

ε) A régiekkel ezen elvekre nézve tökéletesen megegyeznek a középkori n a g y s c h o l a s t i k u s o k és minden későbbi igazhitű t h e o l o g u s o k. Mindezek a kath. egyház tanítmányát tartják a valódi hitismeret forrásának s valamennyien azon elvet vallják, hogy *fides praecedit intellectum*, s hogy csak a hit alapján lehet valódi hittudományunk. A protestansok közül sokan arról vádolják a scholastikusokat, hogy ők a theologiát a bölcsészettel összekeverték, az észnek a hittudományban oly jogot tulajdonítottak és oly befolyást engedtek, mely őt semmiképen sem illeti meg, s ekkép a hitigazságot meghamisították. Ezen vád, általánosan kimondva, alaptalan. Hogy a középkorban is voltak elegen, kik a helytelen speculatio ösvényein jártak, ezt mi sem tagadjuk; de az egyház által igazhitűeknek elismert scholastikusok nem számíthatók azok

közé. Ezen scholastikusok nem tértek le azon útról, melyet a kath. egyház hagyományos tana a speculatióra nézve is kijelöl mindenki számára. Erre nézve tanubizonyságúl elég lesz csak a következőkre hivatkoznunk.

a) Anselm, Roscellin ellen *(1, 2)* ezeket írja: *Sicut rectus ordo exigit, ut profunda christianae fidei credamus, priusquam praesumamus ratione discutere, ita negligentiae mihi videtur, si postquam confirmati sumus in fide, non studeamus, quod credimus, intelligere.* Ismeretes azon jelszava is: *credo, ut intelligam*, mely szintén azt bizonyítja, hogy Anselm meggyőződése szerint a keresztény ismeretnek szükséges föltétele a hit. De a kinyilatkoztatás oly igazságokat is foglal magában, melyeket hit után sem foghatunk föl tökéletesen. Azok észfölötti igazságok, azért mivoltukra nézve titkok előttünk. Anselm is azon meggyőződésben van, hogy a hittitkok benső igazságát az emberi ész saját elveiből positive nem alapíthatja meg, de a hit észszerüségét bebizonyíthatja, miből a hittitkok benső igazsága is közvetve bizonyos. Ezt fejezi ki Anselm, midőn Roscellin ellen írt második levelében ezeket mondja: *Fides nostra contra impios ratione defendenda est . . . illis rationabiliter ostendendum est, quam irrationabiliter nos contemnant.* A hit mellett és hit alapján van azonban tudományunk is, mely fönséges a maga nemében. *Verum enim est* — úgymond Anselm *Ps. 118, 99* — *quod quanto opulentius nutrimur in sacra scriptura ex his, quae pev obedientiam pascunt, tanto subtilius provehimur ad ea, quae per intellectum satiant.* Anselm a bölcselkedésnek a hit mellett is enged helyet; de annak kellő határok között kell maradnia s nem szabad azt gondolnunk, hogy az isteni titkokat tökéletesen megfejthetjük magunknak.

b) Ugyanezen elveket vallja lombardi Péter is. A speculatióra nézve ő is különbséget tesz a természeti ész világosságával fölismerhető és a természetfölötti igazságok között. Ezen utóbbiakat csak a kinyilatkoztatásból, illetve az egyház tanítmányából, és pedig a hit után is csak *analogice* és *inadaequate* ismerjük, azért benső igazságukat csupán csak az észből nem bizonyíthatjuk be. Azok hittitkok, melyekre nézve a tudomány teendője, azokat a szentírásból megalapítani és a fecsegő sophisták ellen megfelelő katholikus (theologiai) érvekkel megvédeni és a teremtményben föltalálható analogiákkal megvilágítani; azt azonban ne gondoljuk, hogy a hittitkokat a világ szemléletéből eléggé megismerhetjük. Így különösen a Szentháromság titkáról *(1 dist. 2)* sz. Ágoston szavaival mondja lomb. Péter: *Mentis enim humanae acies invalida in tam excellenti luce non figitur, nisi per justitam fidei emundetur.* Azután alább így folytatja: *Ceterum, docet Augustinus, primum secundum auctoritatem sanctarum Scripturarum, utrum ita fides se habeat, demonstrandum est. Deinde adversus garrulos ratiocinatores, elatiores, quam capaciores, rationibus catholicis et similitudinibus congruis ad defensionem et assertionem fidei utendum est, ut eorum inquisitionibus satisfacientes, mansvetos plenius instruamus, et illi,*

si nequiverint invenire quod quaerunt, de suis mentibus potius, quam de ipsa veritate vel de nostra assertione conquerantur. Ismét alább: *Sed quia pene singulae syllabae Novi Testamenti hanc ineffabilis Trinitatis atque unitatis veritatem concorditer insinuant, inductioni testimoniorum super hac re supersedeamus, et rationibus congruisque similitudinibus ita esse, prout infirmitas nostra valet, ostendamus. . . . Non enim per creaturarum contemplationem sufficiens notitia Trinitatis potest haberi vel potuit.* Lombardi Péter tehát, bizonyára nem tulajdonít az emberiésznek a theologiában több erőt, és nagyobb jogot, mint a milyen azt valóban megilleti, s a milyent az észnek a régibb keresztény századok s maga a szentírás is tulajdonítanak.

c) Ugyanezt tanítja a q u i n ó i sz. T a m á s is. Azt, hogy van Isten és hogy az Isten egy, az emberi ész saját erejéből is beláthatja s a bölcsészek világosan bebizonyították. *Deum esse, Deum esse unum, et alia hujusmodi . . . philosophi demonstrative probaverunt;* de az, hogy ezen egy Isten három személyben van, emberi ész erejét felülhaladó igazság. *S. c. gent. c. 3.* Ezen és más ily észfölötti igazságokról csak a természetfölötti kinyilatkoztatásból tudunk valamit. Tamás a bölcsészetet és theologiát egymástól lényegesen különböző tudományoknak tartja. A bölcsészet tárgya mindaz, a mi a természeti ész világosságával megismerhető, a theologia tárgya ellenben a hitben megismert kinyilatkoztatott igazságok. *Theologia, quae ad sacram doctrinam pertinet, differt, secundum genus, ab illa theologia, quae pars philosophiae ponitur. S. Th. 1, q. 1, a. 1, ad 2.* A hittudomány tehát a természetfölötti kinyilatkoztatásból veszi tárgyát, a hitben megismeri és érveit is a kinyilatkoztatásból meríti. *Argumentari ex auctoritate est maxime proprium hujus doctrinae, eo quod principia hujus doctrinae per revelationem habentur. S. Th. 1, q. 1, a. 8, ad 2.* Ezen tudománynak tehát múlhutatlan föltétele a kinyilatkoztatásban való hit, mely nélkül az lehetetlen. A theologiában van az észnek is bizonyos joga; de abban nem azért bölcselkedünk, hogy a hitigazságokat észokokkal bebizonyítsuk, mert ez megszüntetné a hit érdemét, hanem azért, hogy a theologiában előforduló más dolgokat megvilágítsunk. Azon természetfölötti, mit nekünk Isten kegyelme nyújt, nem semmisíti meg az emberi természetet, hanem tökéletesíti; azért a hitnek némileg a természeti ész is szolgál alapúl s van a hit körül bizonyos joga . . . De ha a theologia az észre is hivatkozik, annak bizonyitékait mindig csak külső és csak valószinűségi bizonyítékoknak tekinti. *Utitur sacra doctrina etiam ratione humana, non quidem ad probandum fidem, quia per hoc tolleretur meritum fidei, sed ad manifestandum aliqua alia, quae traduntur in hac doctrina. Cum igitur gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet quod naturalis ratio subserviat fidei . . . . Sed tamen sacra doctrina hujusmodi argumentis* (itt észokokról szól Tamás) *utitur quasi extraneis argumentis et probabilibus. U. o.*

A mi a hittitkokat és a speculatiót illeti, ezekről sz. Tamás tana rövid vázlatban ez: Mivel Isten fensőbb jóra teremtette az embert, mint a melyet a mulandóság nyújt, szükséges vala, hogy az emberi ész is fensőbbre irányoztassék annál, a mit természeti világosságával megismerhet. Hogy természetfölötti czélunkat elérni törekedjünk, szükséges vala, hogy ezen rendeltetésünkről Isten fölvilágositson minket: mert csak arra törekszünk, a mit ismerünk. Azért szükséges nekünk a kinyilatkoztatás. Mivel a czél természetfölötti, azért azon igazságok is, melyek vele összefüggnek, felülmúlják az emberi ész erejét. *Quia ergo ad altius bonum, quam experiri in praesenti vita possit humana fragilitas, homines per divinam providentiam ordinantur .... oportuit mentem evocari in aliquid altius, quam ratio nostra in praesenti possit pertingere: ut sic disceret aliquid desiderare et studio tendere in aliquid, quod totum statum praesentis vitae excedit. — Et hoc praecipue christianae religioni competit, quae singulariter bona spiritualia et aeterna promittit. Unde et in ea plurima humanum sensum excedentia proponuntur. S. c. gent. l. 1, c. 5.*

Végczélunk az örök élet; ez pedig abban áll, hogy Istent tökéletesen megismerjük. Ezen természetfölötti ismeretnek már itt kell kezdődnie, mi a hit által történik, azon hit által, melynek természetfölötti világosságában megismerjük azokat, a melyek természeti megismerő tehetségünket felülmúlják. *Vita aeterna consistit in plena Dei cognitione, ut patet Joann. XVII, 3: Haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum. Unde oportet hujusmodi cognitionis supernaturalis aliquam inchoationem in nobis fieri; et haec est per fidem, quae ea tenet ex infuso lumine, quae naturaliter cognitionem excedunt. De verit. q. 14, a. 2.* De ezen természetfölötti igazságokat a kinyilatkoztatásból s a hit világosságában sem látjuk úgy, hogy azokat tökéletesen fölfoghatnók; azért azokat nem is bizonyíthatjuk be az észből. A mi reánk nézve hittitok, azt mivolta szerint, mint világos igazságot, a szentek szemlélik mennyekben, hol az Istent szinről-szinre látják; azon fogalmak, melyeket az emberi ész a hittitkok mivoltáról elmélkedve alkot magának, csak valószinüségek és nem oly megfelelő fogalmak, melyekben az illető igazságokat, úgy amint vannak, szemlélnök, nem olyanok, hogy bennök azokat tökéletesen fölfognók. De azért mégis jó ezen igazságokról elmélkédnünk s azokat, habár csak ily nem egészen tökéletesen megfelelő észokok alapján is, megismerni törekednünk; mert a legfönségesebb igazságokról ha csak valami keveset is tudni lélekemelő. Azt azonban ne gondoljuk, hogy azokat mivoltukban fölfogjuk vagy észokokkal megalapítjuk. *Humana ratio ad cognoscendam fidei veritatem, quae solum videntibus divinam essentiam, altiori lumine gloriae roboratis, potest esse notissima, ita se habet, quod ad eam potest aliquas verisimilitudines colligere, quae tamen non sufficiunt ad hoc, ut praedicta veritas quasi demonstrative vel per se intellecta comprehendatur. Utile tamen est, ut in hujusmodi rationibus quantumcunque debilibus, se mens*

humana exerceat, dummodo desit comprehendendi vel demonstrandi praesumptio: quia de rebus altissimis, etiam parva et debili consideratione, aliquid posse inspicere jucundissimum est. S. c. gent. l. 1, c. 8. cf. c. 9. Quaest. disp. de mente, art. 13. ad 7, stb. Más helyen *(S. Th. 2. 2, q. 1, art. 5. ad 2)* ismét azt mondja Tamás, hogy a szentatyáktól a hittitkok megalapítására fölhozott észokok nem bírnak szorosan vett bizonyító erővel, hanem mégis azon meggyőződésre vezetnek, hogy az nem lehetetlen, a mit a hit mond. *Rationes, quae inducuntur a sanctis ad probandum ea, quae sunt fidei, non sunt demonstrativae, sed p e r s v a s i o n e s quaedam, manifestantes, non esse impossibile, quod in fide proponitur.* Szent Tamás tehát szintén azon meggyőződésben van, hogy a hittitkokat az észből egyenesen megalapítani nem lehet. Söt, mint a régiek, ő is mérsékletre int a speculatióban és kárhoztatja az észdölyföt, mely azt hiteti el magával, vagy másokat azzal hiteget, hogy a hittitkokat világosan fölfogja. Az isteni dolgokról, hogy azokat minél jobban megismerjük, lehet ugyan bölcselkednünk; de vigyáznunk kell, hogy ebben valami hibába ne essünk. A hitigazságokról való bölcselkedésben háromféle módon hibázhatik az ember. Elősző: elbizakodásból, ha vizsgálván a hitigazságokat, azt gondolja, hogy azokat tökéletesen fölfoghatja. Másodszor, ha az észt a hit fölé helyezvén, hinni csak azt akarja, a mit eszével fölér. Harmadszor, ha valaki szellemi képességének mértéken túl ereszkedik az isteni dolgok vizsgálatába. Nem egyenlő képességgel bírnak az emberek; azért vannak dolgok, melyek egynek felülmúlják képességét, másnak pedig nem. *In Boeth. de Trinit. proem. q. 2, art. 1.* Alább pedig a speculatióról azt mondja: *Utentes philosophia in sacra scientia dupliciter possunt errare. Uno modo, utendo his, quae sunt contra fidem, quae non sunt philosophiae, sed potius error vel abusus ejus, sicut Origenes fecit. Alio modo, ut ea, quae sunt fidei, includantur sub metis philosophiae . . . . cum e converso philosophia sit ad metas fidei redigenda. U. o. art. 3.*

Szent Tamás fölismerte azt, hogy a hit ellen vétkezik, a ki a természetfölötti igazságokat csupán észokokkal megalapítani akarja s azzal kérkedik, hogy azokat tökéletesen fölfogja és megfejti. Igy különösen a Szentháromság titkára vonatkozólag *(S. Th. 1, q. 32, art. 1. in c)* azt írja Tamás: *Impossibile est per rationem naturalem ad cognitionem Trinitatis divinarum personarum pervenire.* Ennek okát pedig következőkben adja: Istent — úgymond — a természeti ész világosságával csak a teremtményekből lehet megismernünk . . . mint eredményből az okot. Ilymódon a természeti ész Istenről csak azt gondolhatja, a mi Istennek, mint a világ ősokának, szükségképen tulajdonítandó. A teremtő erő közös tulajdonsága ugyan mind a három isteni személynek, de alapja nem a személykülönbség, hanem az isteni lényegegység; azért a magára hagyatott emberi ész a teremtményekből csak azon isteni tulajdonságokra következtethet, melyek az isteni lényegnek tökélyei, mely lényeg magában véve egy, nem pedig a személy-különbségre is.

Azután így folytatja a szent doktor: *Qui autem probare nititur Trinitatem personarum naturali ratione, fidei dupliciter derogat. Primo quidem quantum ad dignitatem ipsius fidei, quae est ut sit de rebus invisibilibus, quae rationem humanam excedunt . . Secundo quantum ad utilitatem trahendi alios ad fidem. Cum enim aliquis ad probandum fidem inducit rationes, quae non sunt cogentes, cedit in irririsionem infidelium. Credunt enim quod hujusmodi rationibus innitamur, et propter eas credamus.* Ez teljesen igaz. Mert a ki a hittitkokat emberi észokokkal akarja bebizonyítani vagy pedig azzal kérkedik, hogy azokat így bebizonyíthatja, az a) tagadja ama titkok természetfölöttiségét és a hit szükséges voltát; b) a hitetlenek becsmérlésének teszi ki a hitet, kik könnyen azt gondolhatják, hogy a keresztények oly gyarló okokból hisznek, a milyenek ama valószinüségek, vagyis analog fogalmak, melyekben a hittitkokat ismerjük.

Tamás is úgy vélekedik, hogy a kinyilatkoztatás ellen fölállított érveket valódi észokokkal lehet megczáfolni s ekkép közvetve, vagyis, mint fönnebb mondottuk, *negativ* módon a hittitkok észszerűségét is bevitatni. Ő ugyanis *(S. c. gent. l. 1, c. 7)* bebizonyítván azt, hogy a kinyilatkoztatás nem ellenkezhetik a józan ész elveivel, végül azt mondja: *Ex quo evidenter colligitur, quaecunque argumenta contra fidei documenta ponantur, haec ex principiis primis naturae inditis, per se notis, non recte procedere: unde nec demonstrationis vim habent, sed vel sunt rationes probabiles vel sophisticae; et sic ad ea solvenda locus relinquitur.* A hitigazságok elleni érvek csak látszólagos észokok, azaz hamisak s azért meg is czáfolhatók. Minthogy pedig ugyanott az 1. pontban azt mondja, hogy az igazzal csak a hamis ellenkezik, világos, hogy ő is azt tartja, hogy ha a kinyilatkoztatott tan ellen felállított érvek hamissága a józanész alapelveiből bebizonyíttatik, ezáltal a hittitok igazsága is közvetve *a (contrario)*, van bebizonyítva. A hitigazságokat a kinyilatkoztatás kútforrásaiból kell megalapítanunk; azokat csupáncsak észokokkal tökéletesen megalapítani lehetetlen. Az ész teendője csak azt bebizonyítani, hogy vele az Istentől kijelentett hittitkok nem ellenkeznek. *S. c. gent. l. 1, c. 9.*

d) Épen úgy nyilatkoznak a többi igazhitű régi és ujabbkori scholastikusok és theologusok. Igy Scotus *(Prolog. q. 2, n. 5)*, halesi Sándor *(1, q. 2. membr. 1, art. 1)*, Bonaventura *(In 1, dist. 3, part. 1, art. q. 4)*, Bellarmin *(L. 1 de Christo c. 3, arg. 3)*, Cajetan *(1 q. 1 art. 8)*, Suarez *(Disp. 4. sect. 3, n. 9)*, Vasquez *(In 1. S. Th. disp. 133—135)*, Petavius *(L. 5 de Trinit. c. 6)*, Thomassin *(Tom. III. tract. 2 c. 1—3)* stb.

e) A mi a hittitkokat illeti, a kath. theologusok mindenkor azon meggyőződésben voltak, hogy azokat csak a kinyilatkoztatásból ismerhetjük meg, de ezen ismeret után sem foghatjuk föl úgy, mint azt, a mi a természeti észismeretünk tulajdonképeni tárgya. A természetfölötti hittitkokban mindig van valami, a mi az emberi

észre nézve megfoghatatlan: azért azok benső igazságát saját elveiből nem is alapithatja meg. Ezen hittitkokat illetőleg az igazhitü theologusok legfeljebb is csak arról vitatkoztak, ha vajjon Istentől csodálatos módon megvilágosított elmék, már a földi életben is, betekinthetnek-e azok mélyébe úgy, hogy azokat oly világosan lássák, mint az angyali karok és Istennek többi választottai mennyekben? De ha ily fensőbb ismeret lehetősége Istennel a malaszt által egyesített és csodálatos módon megvilágosított keresztényekre nézve meg is engedhető: ezen ismeret már természetfölötti és Istennek ezen szolgáinál is rendkivüli, mely csak különös kinyilatkoztatás, azaz természetfölötti látás *(visio)* által lehetséges; az tehát nem a természeti észnek saját világosságával szerzett tudománya.

δ) Végül, ugyanezen elvekről bizonyságot tesz az egyházi legfőbb tekintély is.

a) A legrégibb egyetemes zsinatok nem foglalkoztak ugyan a hit és tudomány közti viszonynak, vagy a speculatióról való elveknek elméleti megalapításával; de azért, midőn a katholikus hitigazságok meghatározása alkalmával az akkori rationalízáló eretnekekkel szemben nem észokokra, hanem a szentírásra és a többi dogmatikus hagyományra hivatkoztak, ezen eljárásukkal gyakorlatilag azt bizonyították, hogy az illető keresztény hitigazságok természetfölöttiek, következéskép az emberi észt felülhaladják. A hit és tudomány közti viszonyról és a speculatióról egyenesen csak később kellett az egyházi tekintélynek nyilatkoznia, tudniillik akkor, midőn egyesek a rationalismustól megmételyezve kath. iskolákban is azt kezdték vitatni, hogy az emberi ész a hittitkokat tökéletesen fölfoghatja és saját elveiből megalapíthatja. Akkor nyilatkozott e tárgyban egyenesen az egyházi tekintély is. Ez történt részint zsinatokon, részint a pápák által. Így pl. midőn Scotus Erigena János észelvi vagy pantheistikus tételeit a III-ik valencei, a langresi és tulli zsinatok elitélték, vagy midőn IX. Gergely a párisi tudományi egyetemhez intézett iratában a keresztény hit titkainak rationalistikus értelmezése s meghamisítása ellen tiltakozott; hasonlóan, midőn már IV Sándor pápa Lullus Rajmond tanainak megvizsgálását elrendelte s XI. Gergely azok nagy részét, mint eretnekieket, elvetette. Lullus tudniillik szerette volna a hitetleneket a kereszténységre megtériteni s azon gondolatra jött, hogy azokat nem úgy kell igyekezni a kereszténység elfogadására bírni, hogy hitet követelünk tőlök; hanem észokokkal kell reájok hatni s a keresztény tanok igazságát az észből bebizonyítani, mert észokok mindenkit magragadnak s a meggyőződést kierőszakolják. A hit csak gondolkodni nem tudó pórnépnek való; a ki gondolkodik, az meggyőződhetik a kereszténység igazságáról az észből s elfogadja azt. A hitben azt is tarthatjuk igaznak, a mi hamis; az ész ellenben nem csal. A keresztény vallás tanai az ész elveiből önkényt folynak s azért azok kényszerítő, megalapító, világos észokokkal valóban be is bizonyít-

hatók, stb. Lullus ezen elveit, mint említettük, először XI. Gergely, azután IV. Pál, mint határozottan eretnekieket elvetette.

A mostani században XVI. Gergely és IX. Pius a kath. iskolák szentélyébe is behatolni törekvő rationalismus ellen többször keltek ki, s újra meg újra hangoztatták a hitről és tudományról való fenntemlített kath. elveket. Gergely pápa 1832-ben kibocsátott *(Mirari vos)* encyclikájában fölfuvalkodottaknak, vagyis inkább eszteleneknek mondja azokat, kik az emberi ész erejét felülhaladó hittitkokat ezen ész elvei szerint mérlegelik. *Superbi seu potius insipientis hominis est* — úgymond — *fidei mysteria, quae exsuperant omnem sensum, humanis examinare ponderibus.* Midőn Hermes azon tant állította föl, hogy a vallási igazságot a kinyilatkoztatástól függetlenül, azaz úgy kell igyekeznünk megismerni, hogy eltekintünk a positiv kereszténységtől, melyben fölnevelkedtünk, azt nem létezőnek tekintjük, vagyis hogy a kereszténység igazságáról előlegesen kételkedünk, azután pedig az észből keressük az igazságot és azt fogadjuk el igaznak, a mit ekkép igaznak fölismertünk, Gergely Hermesnek ezen és ezzel összefüggő más tételeit elvetette s többi közt azon elvet is kárhoztatta, melyben az mondatik, hogy a természetfölötti igazságok főismeretelve és egyedüli eszköze az ész. Azt mondja ugyanis (1835-ik évi szept. 26-án kelt) brevejében a pápa: *Atque inter hujusmodi erroris magistros... Georgius Hermes, utpote qui audacter a regio, quem universa traditio et SS. Patres in exponendis ac vindicandis fidei veritatibus tramite stravere, deflectens, quin et superbe contemnens et damnans, tenebrosam ad errorem omnigenum viam moliatur in dubio positivo tanquam basi omnis theologicae inquisitionis et in principio quod statuit, rationem principem normam ac unicum medium esse, quo homo assequi possit supernaturalium veritatum cognitionem.* Azután elmondja, hogy Hermes iratai megvizsgáltatván, azokban még más katholikus-ellenes tanok is foglaltatnak, s azokat elősorolván, valamennyit különböző censurákkal sújt és elítél.

Midőn Günther azt állította, hogy az emberi ész a keresztény vallás minden hittitkait *a priori* fölfedezheti, azokat fölfoghatja és bebizonyíthatja, s hogy ennélfogva ezen igazságok a bölcsészeti tudomány körébe mint tulajdonképeni ismerettárgy tartoznak, miért is a bölcsészet föladata a kinyilatkoztatott hittitkokat bölcseletileg mint észigazságokat megalapitani, ilymódon a hitből bölcsészeti tudományra fölemelkedni s a hitet és tudományt egymással kiengesztelni; midőn ezeket Günther nemcsak elméletileg elvek gyanánt állította föl, hanem azok alapján a hittitkokat is az egyház értelmezésétől eltéröleg magyarázta: IX. Pius, a ki már 1846. évi nov. 9-én közrebocsátott encyclikájában is a hit és ész közti viszonyról szólt, 1857. évi jan. 8-án megerősítette az Index congregatiónak Günther rationalistikus tanait elvető határozatát. Később ismét, midőn Günther és követőinek egy része a szentszék itéletének már alávetették magukat, mások azon-

ban még tétováztak s kibúvót keresve azt állították, hogy a Günther iratai ellen kimondott itéletben, mely csak általános és határozatlan, az azon iratokban előforduló nézetek tulajdonképen nincsenek is censurálva. Pius pápa Geiszel bibornok, kölni érsekhez 1857. évi jun. 15-én intézett iratában tüzetesen rámutat a Günther írataiban foglalt számos tévelyre, különösen pedig ama rationalismusra is, mely a hit és tudomány közt létező viszonyt egészen felforgatja, s mindezeket a pápa mint kath. hittel ellenkező tanokat újra kárhoztatja. Ezen iratból csak a következőket idézzük: *Atque illud etiam vel maxime improbandum ac damnandum, quod Güntherianis libris humanae rationi et philosophiae, quae in religionis rebus non dominari, sed ancillari omnino debent, magisterii ius attribuatur, ac propterea omnia perturbentur, quae firmissima manere debent, tum de distinctione inter scientiam et fidem, tum de perenni fidei immutabilitate, quae una semper atque eadem est, dum philosophia humanaeque disciplinae neque semper sibi constant, neque sunt a multiplici errorum varietate immunes.*

Miután a rationalismus épen e század derekán kath. körökben is számosakat tévútra ragadott, IX. Pius hosszú pápasága alatt folytonosan harczolt ellene. 1859. évi decz. 3-án tartott Allocutiójában különösen kifejtette a hit és tudományt illető kath. elveket. Midőn Frohschammer azt tanította, hogy a bölcselkedő ész a keresztény hittitkokat nem fedezheti föl ugyan *a priori*, de miután azok történetileg adva vannak, a bölcsészet illetékes arra, hogy velök mint köréhez tartozó tárgygyal foglalkozzék, azokat bölcsészetileg megalapítsa, fölfogja és értelmezze, s ebben az ész tökéletesen szabad és nem tartozik az egyház tanítmányát szabálynak venni, Pius a münchen-freisingi érsekhez 1862. évi decz. 11-én intézett iratában a rationalismust ezen újabb alakjában is elvetette, kijelentven, hogy a természetfölötti hitigazságok sohasem lehetnek oly tárgya a bölcsészetnek, melyet az ész saját elveiből úgy mint az ismeretköréhez tartozó természeti igazságokat megismerhetne és megalapíthatna. Az észnek vannak határai, melyeken túl nem mehet. A természetfölötti hitigazságok olyannyira felülmúlják az emberi észt, hogy az természeti elveiből sohasem képes azokat megismerni. *Cum haec dogmata sint supra naturam, iccirco naturali ratione, ac naturalibus principiis attingi non possunt. Nunquam siquidem ratio suis naturalibus principiis ad hujusmodi dogmata scienter tractanda effici potest idonea.* A ki állítja, hogy azt az ész teheti, az eltért az egyháznak örökre változatlan tanítmányától. Ezen kath. elveket a szentirásból is bizonyítja Pius, azután pedig tovább folytatván, mondja, hogy a szentatyák a szentírás isteni bizonyságaira támaszkodva az isteni dolgokról való természeti és természetfölötti ismeretet egymástól mindenkor megkülönböztették. Vannak igazságok, melyeket természeti világosságával is megismerhet minden ember, és vannak mások, melyeknek ismeretére csak a Szentlélek malasztja által lelkünkben élő hitben juthatunk; a szentatyák mindenkor azt vallották, hogy Krisztusban

oly titkok vannak nekünk kinyilatkoztatva, melyek nemcsak az emberi bölcsészetet, hanem az angyalok természeti értelmét is felülmúlják, s melyek földi zarándokságunkban, még ha azokat hitben elfogadtuk is, a hit fátyolával fedve s homályosak maradnak előttünk. Azután írja a pápa: *Ex his omnibus patet, alienam omnino esse a cath. Ecclesiae doctrina sententiam, qua idem Froschammer asserere non dubitat, omnia indiscriminatim Christianae religionis dogmata esse objectum naturalis scientiae, seu philosophiae, et humanam rationem historice tantum excultam, modo haec dogmata ipsi rationi tamquam objectum proposita fuerint, posse ex suis naturalibus viribus et principiis ad veram de omnibus etiam reconditioribus dogmatibus scientiam pervenire.*

Ismeretes továbbá, hogy IX. Pius 1864. évi decz. 8 án közrebocsátott *(Quanta cura)* encyclikájának kiséretében az általa részint Allocutióiban, részint körleveleiben elítélt mindenféle tévtanok jegyzékét *(Syllabus*-t *errorum)* közölte a kath. világgal, s abban a következő rationalistikus tételek is. mint ezen pápától kárhoztatott tanok, vannak fölsorolva:

III. Humana ratio, nullo prorsus Dei respectu habito, unicus est veri et falsi, boni et mali arbiter, sibi ipsi est lex et naturalibus suis viribus ad hominum ac populorum bonum curandum sufficit.

IV. Omnes religionis veritates ex nativa humanae rationis vi derivant; hinc ratio est princeps norma, qua homo cognitionem omnium cujuscumque generis veritatum assequi possit ac debeat.

V. Divina revelatio est imperfecta et iccirco subjecta continuo et indefinito progressui, qui humanae rationis progressioni respondeat.

VI. Christi fides humanae refragatur rationi; divinaque revelatio non solum nihil prodest, verum etiam nocet hominis perfectioni.

VIII. Quum ratio humana ipsi religioni aequiparetur, iccirco theologicae disciplinae perinde ac philosophicae tractandae sunt.

IX. Omnia indiscriminatim dogmata religionis christianae sunt objectum naturalis scientiae seu philosophiae; et humana ratio historice tantum exculta potest ex suis naturalibus viribus et principiis ad veram de omnibus etiam reconditioribus dogmatibus scientiam pervenire, modo haec dogmata ipsi rationi tamquam objectum proposita fuerint.

X. Quum aliud sit philosophus, aliud philosophia, ille jus et officium habet se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit; at philosophia neque potest, neque debet ulli sese submittere auctoritati.

XI. Ecclesia non solum non debet in philosophiam unquam animadvertere, verum etiam debet ipsius philosophiae tolerare errores, eique relinquere ut ipsa se corrigat.

XIV. Philosophia tractanda est, nulla supernaturalis revelationis habita ratione.

b) Minthogy a rationalismus, különféle válfajaiban, már a mult, de leginkább a jelen században igen elterjedt és azt is okozta, hogy sokan már az Istent, a természetfölötti világrendet és az ember fensőbb rendeltetését is tagadják: az egyház elérkezettnek

látta az időt, hogy a legnyomatékosabban, egyetemes zsinatból, figyelmeztesse az embereket természetfölötti rendeltetésökre s szemeik elé nemcsak, mint mindennap teszi, a rendes oktatásban, hanem rendkivüli világtörténeti eselekménynyel is állítsa a legfensőbb igazságokat: azért a vatikani zsinat első dogmatikus Constitutiójának *(De fide catholica)* első három fejezetében fővonásokban előadja az I s t e n r ő l, mint a világ Teremtőjéről, a k i n y i l a t k o z t a t á s r ó l és a h i t r ő l való kath. tanokat; a negyedik fejezetben pedig, melynek czíme, *de fide et ratione,* a hit és tudomány közti viszonyról szól.

Ezen egész *Constitutio* korunk legnagyobb tévelyei, a pantheismus és rationalismus ellen van irányozva; jelen tárgyunkra azonban leginkább a negyedik fejezet vonatkozik, melynek eredeti szövege következő.

DE FIDE ET RATIONE.

Hoc quoque perpetuus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et tenet, duplicem esse ordinem cognitionis, non solum principio, sed objecto etiam distinctum: principio quidem, quia in altero naturali ratione, in altero fide divina cognoscimus; objecto autem, quia praeter ea, ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quae, nisi revelata divinitus, innotescere non possunt. Quocirca Apostolus, qui a gentibus Deum per ea, quae facta sunt, cognitum esse testatur, disserens tamen de gratia et veritate, quae per Jesum Christum facta est (1), pronuntiat: Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est, quam praedestinavit Deus ante saecula in gloriam nostram, quam nemo principum hujus saeculi cognovit: — nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum: Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei (2). Et ipse Unigenitus confitetur Patri, quia abscondit haec a sapientibus, et prudentibus, et revelavit ea parvulis (3).

Ac ratio quidem, fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam, Deo dante, mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur, tum ex eorum, quae naturaliter cognoscit, analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo; nunquam tamen idonea redditur ad ea perspicienda instar veritatum, quae proprium ipsius objectum constituunt. Divina enim mysteria suapte natura intellectum creatum sic excedunt, ut etiam revelatione tradita et fide suscepta, ipsius tamen fidei velamine contecta et quadam quasi caligine obvoluta maneant, quamdiu in hac mortali vita peregrinamur a Domino: per fidem enim ambulamus, et non per speciem (4).

Verum etsi fides sit supra rationem, nulla tamen unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest: cum idem Deus, qui mysteria revelat et fidem infundit, animo humano rationis lumen indiderit; Deus autem negare seipsum non possit, nec verum vero unquam contradicere. Inanis autem hujus contradictionis species inde potissimum oritur, quod vel fidei dogmata ad men-

(1) *Joan. I. 17.*
(2) *1. Cor. II. 7-9*
(3) *Matth. XI. 25.*
(4) *2. Cor. V. 7.*

tem Ecclesiae intellecta et exposita non fuerint, vel opinionum commenta pro rationis effatis habeantur. Omnem igitur assertionem veritati illuminatae fidei contrariam omnino falsam esse definimus (1). Porro Ecclesia, quae una cum apostolico munere docendi, mandatum accepit, fidei depositum custodiendi, jus etiam et officium divinitus habet falsi nominis scientiam proscribendi, ne quis decipiatur per philosophiam, et inanem fallaciam (2). Quapropter omnes christiani fideles hujusmodi opiniones, quae fidei doctrinae contrariae esse cognoscuntur, maxime si ab Ecclesia reprobatae fuerint, non solum prohibentur tanquam legitimas scientiae conclusiones defendere, sed pro erroribus potius, qui fallacem veritatis speciem prae se ferant, habere tenentur omnino.

Neque solum fides et ratio inter se dissidere nunquam possunt, sed opem quoque sibi mutuam ferunt, cum recta ratio fidei fundamenta demonstret, ejusque lumine illustrata rerum divinarum scientiam excolat; fides vero rationem ab erroribus liberet ac tueatur, eamque multiptici cognitione instruat. Quapropter tantum abest, ut Ecclesia humanarum artium et disciplinarum culturae obsistat, ut hanc multis modis juvet atque promoveat. Non enim commoda ab iis ad hominum vitam dimanantia aut ignorat aut despicit; fatetur imo, eas, quemadmodum a Deo, scientiarum Domino, profectae sunt, ita si rite pertractentur, ad Deum, juvante ejus gratia, perducere. Nec sane ipsa vetat, ne hujusmodi disciplinae in suo quaeque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo; sed justam hanc libertatem agnoscens, id sedulo cavet, ne divinae doctrinae repugnando errores in se suscipiant, aut fines proprios transgressae, ea, quae sunt fidei, occupent et perturbent.

Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tanquam divinum depositum Christi Sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiter declaranda. Hinc sacrorum quoque dogmatum is sensus perpetuo est retinendus, quem semel declaravit Sancta Mater Ecclesia, nec unquam ab eo sensu, altioris intelligentiae specie et nomine, recedendum. Crescat igitur et multum vehementerque proficiat, tam singulurum, quam omnium, tam unius hominis, quam totius Ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia: sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia (3).

Ezen határozatból első tekintetre is mindenki láthatja, hogy
abban a zsinat a rationalismusnak úgy azon neme ellen, mely azt
állítja, hogy a hittitkokból épen semmit sem érthe-
tünk, s azért azok kinyilatkoztatása az embe-
rekre nézve hiábavaló, sőt lehetetlen, mind azon
neme ellen is, mely azt vitatja, hogy az emberi ész a hit-
igazságokat tökéletesen fölfoghatja, beláthatja
és saját elveiből megalapíthatja, következéskép
reá nézve hittitok nem létezik, kifejti a kath. elveket.

α) Az első pontban bevezetésképen azt tanítja a zsinat, hogy a vallási igazságok megismerésére Isten kettős, egymástól nemcsak

(1) *Conc. Lat. V. Bulla* Apostolici regimis.
(2) *C. loss. II. 8.*
(3) *Vinc. Lir. Commou. n. 28.*

elvre, azaz kutfőre, hanem tárgyra nézve is különböző rendet alapított számunkra. Az egyik rendben a természeti ész világosságával, a másikban a természetfölötti kinyilatkoztatásból az isteni hit világosságában megismerjük az igazságot. Van tehát természeti és természetfölötti ismeretelv. De tárgyra nézve is különböző ezen ismeretünk, mert vannak a természeti ész világosságával fölismerhető igazságok, de vannak isteni titkok is, melyeket egyedűl természetfölötti kinyilatkoztatásból ismerhetünk. A kath. egyház ezen tana kinyilatkoztatott igazság, mint ezt sz. Pál *(Róm. 1, 18—25 és 1, Kor. 2, 7—9)* és Üdvözítőnk szavai *(Máté 11, 25)* bizonyítják.

β) A második pontban tanítja a zsinat, hogy a hittől megvilágosított ész, ha a vallási igazságokról szorgalmasan, hivő lélekkel és józanúl elmélkedik, a hittitkokat a természeti dolgok analogiájából és a hitigazságoknak egymásközti és végezélunkkal való összefüggéséből, Isten segítségével, némileg fölfoghatja, mely ismeret reánk nézve igen üdvös; de az emberi ész sohasem foghatja föl azokat úgy, mint azon igazságokat, melyek természeti ismeretének tulajdonképi tárgyát képezik. A hittitkok természetöknél fogva a véges észt felülmúlják, s azok, ha van is róluk az egyház tanításából tudomásunk s ha hiszszük is azokat, mig e mulandó életben vagyunk mindig homályosak előttünk, mert — mint az apostol *(2 Kor. 5, 7)* mondja — *hit által járunk, és nem a szem látásával.*

Ezt a zsinat egyrészt azok ellen tanítja, kik, mint fönnebb említettük, azt állítják, hogy az ember a hittitkokból épen semmit sem érthet, miért is azok hiábavalók s kinyilatkoztatásuk fölösleges vagy épen lehetetlen; másrészt azok ellen, kik azt mondják, hogy az emberi ész a hittitkokat, ha azokról történeti úton vagyis az egyház tanításából van már tudomása, saját természeti elveiből bensőképen megismerheti, fölfoghatja és bebizonyithatja; végre azok ellen is, kik különbséget tévén úgynevezett e s e t é k e s vagy t ö r t é n e t i (Isten szabad végzéseiben alappal biró) és az ö r ö k vagy s z ü k s é g e s kinyilatkoztatott hitigazságok között, ezen utóbbiakról azt állítják, hogy azokat az emberi ész, általa világosan megismert elvekből, bölcsészetileg bebizonyíthatja.

γ) A harmadik pontban erősíti a zsinat, hogy a természetfölötti hitigazságok az észszel nem ellenkezhetnek, habár azt felülhaladják is. Azok nem ellenkezketnek az észszel: mert a hitigazságokat ugyanazon Isten jelentette ki, a ki az emberi észnek is Alkotója; Isten pedig nem tagadhatja magát, nem mondhat ellen önmagának, és az igazságok sem ellenkezhetnek egymással. A látszólagos ellenkezést leginkább az okozza, hogy az emberek vagy a hitigazságokat hibásan magyarázzák, vagy pedig merő föltevéseket s hiú véleményeket bizonyos természeti igazságoknak vesznek. Minden állítás, mely a kinyilatkoztatott hitigazsággal ellenkezik, okvetetlenül hamis.

δ) A negyedik pontban azt tanítja a zsinat, hogy a hit és ész között valódi ellenmondás nemcsak lehetetlen, hanem ellenke-

zőleg oly baráti viszony van köztök, hogy azok egymást kölesönösen támogatják is: mert a józan ész a hit alapjának megismerésére vezet, azaz természeti világosságával a történetből meggyőződhetik arról, hogy Isten szólott az emberi nemhez s kijelentette neki a vallási igazságokat. Meggyőződhetik a kinyilatkoztatás valódiságáról, s tekintettel arra, hogy Isten a mi Urunk s örök igazság, a ki nem csalatkozik, sem nem csalhat, beláthatja, hogy azt, mit Isten kijelentett, hinni észszerü, és a hit világosságában az isteni igazságokat az ész tudományosan is megismerheti; a hit pedig tévedésektől megóvja az észt és sok igazsággal gazdagítja. Azért az egyház is távol van attól, hogy az emberi mesterségek és tudományos müveltség kifejlödését akadályozza; söt ellenkezőleg azt mindenképen elősegíti. Az egyház igen jól ismeri és becsüli azon előnyöket, melyek a mesterségekből és tudományból az emberi nemre származnak; söt nyilván vallja, hogy a valódi tudomány, mely különben is Istentől, a tudományok urától, ered, a malaszt segítségével Istenhez vezet. Azt az egyház sohasem tiltja, hogy az emberi tudományok minden ága saját körében tulajdon elveiből induljon ki, azok szabálya szerint haladjon elő és saját rendszerével birjon; de a tudomány ezen jogos szabadságát elismervén az egyház, azt követeli, hogy az emberi tudomány az isteni igazsággal ellenkező tévelyektől tartózkodjék, ne tartsa igaznak azt, a mi hamis, sem pedig arra ne vetemedjék, hogy megfeledkezvén határairól, hitdolgokban is döntőleg ítélni hivatottnak tartsa magát és ekkép zürzavart idézzen elő. Végre

ε) Az ötödik pontban kimondja a zsinat, hogy Isten a kinyilatkoztatott hitigazságokat nem bízta az emberi észre, hogy azokat ez mint merőben bölcsészeti tanokat kifejtse; hanem ezen igazságokat, isteni letéteményképen, Krisztus jegyesére bízta, hogy ez őrizze meg azokat híven és csalhatatlanúl értelmezze. Azért a hitdogmák mindenkor úgy értelmezendők, a mint azokat az anyaszentegyház értelmezi, s ezen értetményöktől sohasem szabad senkinek, fensőbb fölfogás ürügye és neve alatt, eltérnie.

A mit a zsinat ezen utóbbi pontban mond, ez azok ellen van irányozva, kik azt állítják, hogy azon értemény, melyet az egyházi tekintély a dogmáknak tulajdonít, nem föltétlenül és változhatatlanúl igaz, hanem hogy azok a tudomány előhaladásával másképen is értelmezhetők. Találkoztak ugyanis, mint már említettük, nemcsak protestáns rationalisták, hanem a rationalismustól megmételyezett katholikusok között is némelyek, kik azt állították, hogy a keresztény hittudat az elmék bölcsészeti fensőbb müveltségével tisztulhat s ennélfogva az ész a kinyilatkoztatott hitigazságokat mindig tökéletesebben értelmezheti. Ezen rationalisták nem pirultak azt mondani, hogy az apostolok helyesen fogták föl ugyan a hitigazságokat, de nem tökéletesen; tökéletesebben fogták föl és értelmezték azokat a szentatyák, de ezek sem oly jól, hogy értelmezésök már végleg tökéletes lenne, s azért ama hitigazságok még mindig helyesebben magyarázhatók. A rationalismus árjával úszó

ezen névleges katholikusok az egyház csalhatatlanságát nem vonták egyenesen kétségbe, hanem annak csak annyi erőt tulajdonítottak, hogy az egyház a Szentlélek segítségével a dogmák meghatározásában nem téved ugyan, de azoknak mindig csak azon értelményöket határozza meg, mely azon időnek megfelel, melyben a dogmát meghatározza. Ennélfogva, mondták ezek, az egyházi hitértelmezés mindenkor igaz ugyan, de az még sem végleg tökéletes, azért nem is változhatatlan, hanem a tudomány előhaladásával tökélyesbíthető.

Látni való, hogy ezen rationalistikus elmélet, melyben a kereszténység végnélküli tárgyilagos fejlődése állíttatik, a kinyilatkoztatás czéljával, — mely nem más, mint az emberek fölvilágosítása és üdvözitése, — nemkülönben Isten méltóságával is ellenkezik: azért azt a vatikani zsinat méltán elvetette.

Ha a zsinat ezen határozatát egész terjedelmében a fentemlített atyáknak e tárgyban való tanubizonyságaival összehasonlítjuk, könnyen beláthatjuk, hogy a mit abban a zsinat kimond, az régi kath. tan.

C) Ezek után, a mi a hittudományi speculatiót illeti, a következőket kell szemeink előtt tartanunk.

1. Vallási igazságokat kettős forrásból, a természeti és természetfölötti kinyilatkoztatásból megismerünk; ezen ismeretünk eszközei, az ész és a hit. A főkútforrás azonban mégis csak a természetfölötti kinyilatkoztatás, azaz a mostani közönséges rendben a kath. egyház tanítása, melyből a hit malasztja által vezérelt ész a kinyilatkoztatott igazságokat tételesen és tudományosan megismeri.

A hit- és észismeret között lényeges különbség van. Merigaz ugyan, hogy eme két rendbeli ismeretnek tárgya részben ugyanaz; de azért a tárgy önállósága mellett is alaki tekintetben egészen más a theologiai és más az észismeret. Az ismeret ezen két neme forrásra és elvre nézve különböző; végre a természetfölötti kinyilatkoztatás bővebb fölvilágosítást ad Istenről és az isteni dolgokról, mint a mennyit a természeti ész saját erejével megismerhet.

A termeszeti ész világosságával fölismerhető vallási igazságok magukban véve a bölcsészeti tudomány körébe tartoznak ugyan; de mivel azokat Isten természetfölötti módon is kinyilatkoztatta, azért azok a hit tárgyát is képezik, s mint ilyenek a theologia körébe esnek. Ezen igazságok tehát a hittudományban első sorban mint hitelvek, azaz mint kinyilatkoztatott igazságok jönnek tekintetbe s theologiai ismeretelv szempontjából tárgyalandók, és csak így képezik azután mint észigazságok is a hittudományi speculatio tárgyát.

Minthogy ezen igazságokat, úgymint az Isten létét, a lélek szellemiségét, halhatatlanságát stb., az emberi ész saját világosságával is megismerheti, azért azokat saját elveiből be is bizonyít-

hatja. Ezen igazságok fölismerésére vezető észokok világosak és szoros értelemben vett bizonyító erővel bírnak (*rationes hae sunt evidentes et demonstrativae*), s minden józan kétséget kizárnak.

De ha ezen okok világosak is, világosságuk még sem olyan, mint a számtani igazságoké; mert a számtani igazságok világosságát előmozdítja, főleg a mértanban, az érzéki szemlélet, és elfogadásukat az emberek által nem akadályozza ezeknek erkölcsi állapotuk, ú. m. szenvedélyek, lelki vakság, az igazság elleni tusakodás, stb.; míg ellenben mindezek gyakran akadályozzák az embereket abban, hogy a természeti vallási igazságokat belássák és ellenszegülés nélkül elfogadják. Azonban, ha ezen említett igazságokat bizonyító észokok nem is oly természetüek, mint a számtani bizonyítások, világosságuk mégis nagyobb, mint az úgynevezett erkölcsi világosság; mert a természeti vallási igazságokat bizonyító észokok nemcsak valószinűvé teszik, hogy azok igazságok, hanem arról valódi bizonyosságot szülnek lelkünkben.

Ezen igazságokkal minden ember, a ki eszével él, tehetségeinek és szellemi képzettségének mértéke szerint, foglalkozik, és lehetetlen is, hogy azokkal néha ne foglalkozzék; mert maga szellemerkölcsi természetünk, öntudatunk és a világról való tudat ösztönöznek arra, hogy a mindenség okáról és saját benső természetünkről gondolközzunk. Azért ezen kérdésekről: mi adott létet az embereknek és a világnak, van-e Isten, mi az Isten és melyek tulajdonságai, megismerhetjük-e Istent a világból és mi módon alkot magának az ész Istenről fogalmat? nemkülönben a teremtésről, az isteni gondviselésről, lelkünkről, ennek szellemiségéről és halhatatlanságáról, az emberi akaratszabadságról és a természeti erkölcsi törvényről sokat bölcselkedtek és tovább is bölcselkedendnek az emberek. De mivel az emberi ész, ha magára van hagyatva, könnyen tévedhet, s ezen kérdésekre adott feleletben, mint a történet bizonyítja, az emberek helytelen speculatio miatt számtalanszor el is tértek az igazságtól s különféle tévelyekbe estek; azért a keresztény bölcsész se bizakodjék el elméjében, hanem ama természeti igazságok speculativ megismerésében ahhoz tartsa magát, a mit ezen kérdésekben a kinyilatkoztatás és Krisztus egyháza, mely a kinyilatkoztatott igazságnak csalhatatlan őre és értelmezője, tanít. A ki ezen szabályt követi, az ama természeti igazságok tudományos megismerésében nem fog tévedni.

Ha ezen igazságokkal összefüggő némely kérdésekben az egyház még nem határozott volna, azokban azt kell tartanunk, a mi az egyház többi tanaival leginkább megegyezik.

2. A mi a hittitkokat illeti, ezeket csak a természetfölötti kinyilatkoztatásból, vagyis a közönséges rendben a kath. egyház tanítmányából ismerhetjük meg. De a kinyilatkoztatás emberi észhez alkalmazott fogalmakban s kifejezésekben hozta azokat tudomásunk-

ra. Ezen fogalmak s kifejezések nem felelnek meg egyenszerűen ama titkok benső mivoltának, hanem csak hasonlatban állítják a természetfölötti igazságokat lelkünk elé: azért a hittitkok benső mivoltáról való tudományunk csak analogikus. Azonban a vatikani zsinat bizonysága szerint, a hittől megvilágosított ész, ha szorgalmasan, ha szent kegyelettel s józanúl elmélkedik a természetfölötti igazságokról, ezeket természeti tudománya körébe tartozó ezen analogiákból, egymásközti és végczélunkkal való összefüggésökből, Isten segítségével, az igazsághoz közeledő hasonlatban mégis csak földoghatja s némikép beláthatja. A hittitkokról ily módon elmélkedni s azokat, a mennyire természetfölötti voltuk és az emberi ész véges ereje megengedik, fölfogni s benső igazságukat legalább így megközelítőleg megismerni, nemkülönben belátni azt is, hogy azok ellenmondást nem foglalnak magukban s az észszel nem ellenkeznek, a tudományos speculatio föladata. Hogy ennek megfelelhessünk

a) Azt kell világosan ismernünk, a mit azon hittitkokról, melyeket speculative megismerni akarunk, a kinyilatkoztatás és ennek csalhatatlan tolmácsa, a kath. egyház tanít. Ez a keresztény speculatiónak első szabálya és múlhatatlanúl szükséges föltétele.

Ezen szabályt mindenkor híven követték a szentatyák és a nagy theologusok. A szentatyák hittudományi speculatióikban a tételes kath. tanokból indúltak ki s ezeknek értelmezésében szentül ragaszkodtak a hagyományhoz. Hasonlóan jártak el a nagy scholastikusok is, a mint erről műveikből meggyőződhetünk. Azok ugyanis speculative fejtegetvén a hittitkokat, ezen speculatioikban — ha eltekintünk azon egy-két mellékes kérdéstől, melyre figyelmöket szintén kiterjesztették — tulajdonképen csak azzal foglalkoznak, a mit az illető hittitkokról az egyház a kinyilatkoztatásból megalapított; csak azt, a mi az egyházi definitióban foglaltatik, taglalják, de úgy, hogy minden fogalmat, mely abban előfordúl vagy a definitióval összefügg, kiemelnek, szabatosan meghatározzák és minden oldalról megvilágítják.

A ki tehát a keresztény hittitkokat speculative megismerni akarja, tudnia kell, hogy mit tanít azokról az egyház, s ezen tan vezérelje őt a tudományos szemlélődésben.

b) Minthogy Isten a hittitkokat megismerő tehetségünknek megfelelő módon, természeti ismeretünk körébe tartozó fogalmakban kinyilatkoztatta: világos, hogy ezen utóbbiak a természetfölötti igazságokat nem mivoltukban egyenszerűen, hanem csak hasonlatban fejezik ki; azért azokat az emberi ész is csak hasonlatban, csak homályosan szemlélheti. Hogy tehát ezen hittitkokat némileg fölfoghassuk, az észnek a szemlélődésben igyekeznie kell a természeti ismeretünk köréből vett fogalmaktól azt, a mi bennök csak természeti és emberi s azért az isteni dolgokra egyenszerűen nem alkalmazható, elválasztani, s azokat ily fensőbb, ily — ha szabad ezen kifejezéssel élnünk — tisztább és szellemibb alakban Istenre

és az isteni dolgokra átvinni. Mert világos, hogy Istenben pl. az *állag*, *személy*, *származás* stb., egészen más, mint az, a mit természeti ismeretkörünkben állagnak, személynek, származás-stb., mondunk.

A hittudományi speculatio *második szabálya* tehát az, hogy megemlékezvén arról, mikép a hittitkokat kifejező fogalmak a természeti ismeretrendből kölcsönzött, vagyis csak hasonlatszerű fogalmak, *igyekeznünk kell azokat* a szemlélődésben, fentemlített módon, *tisztázni s a hittitkokat ily szellemibb módon fölfogni.* Maga a kinyilatkoztatás is így tisztázza Istenről és az isteni dolgokról való fogalmainkat. Igy pl. midőn az egyik isteni személyt *Fiúnak* vagy *Igének* nevezi a kinyilatkoztatás, nehogy azt véljük, hogy Istennél is a *fiút* és *igét* emberi fogalom szerint kell vennünk, az Isten Fiát örökkévalónak, az Atyával és Szentlélekkel állagban egynek, és az isteni Igét szintén örökkévalónak, személynek, teremtőnek mondja; szóval a kinyilatkoztatás elválasztja ezen fogalmaktól azt, a mi bennök csak véges és emberi, a mi Istenre nem alkalmazható.

Minél inkább sikerül a szemlélődő emberi észnek ily tisztább fogalmakhoz emelkedni, annál jobban fogja föl a természetfölötti igazságokat. De azért mivoltukat emberi ész tökéletesen, egyenszerűen sohasem foghatja föl; azok legmagasabb eszmélkedéseinkben is reánk nézve mivoltukban *kifürkészhetetlen*, *kimeríthetetlen* igazságok, azaz *hittitkok* maradnak.

Természeti istenismeretünk is, t. i. az, a mit az isteni lényről, föltétlen tulajdonságairól és működéséről a természeti ész világosságával megismerhetünk, szintén csak hasonlatszerű, csak tökéletlen; mert az Istent és végtelen tökélyeit e földön nem közvetetlen szemléletből, hanem csak a teremtményekből, mint tükörből, ismerjük: ámde ezen ismeretünk, melyet az ész elveiből merítünk, mégis világosabb, mint az, melylyel a hittitkok mivoltáról bírhatunk. A mit a természeti ész világosságával megismerhetünk, azt az ész elveiből be is bizonyíthatjuk. A természetfölötti titkokat ellenben csak a kinyilatkoztatásból s a hitből ismerhetjük meg; mert csak a kinyilatkoztatásból tudjuk, hogy azok vannak, csak a természetfölötti hit nyújt teljes bizonyosságot arról, hogy azok igazságok. És mivel ezen természetfölötti igazságokat a kinyilatkoztatásból és hitből is csak analogiában ismerjük, az teszi azokat az ember előtt homályosakká. De ezen homály szükséges; mert a hit, Isten akarata szerint, üdvünk egyik föltétele: hit pedig csak úgy lehetséges, ha a kinyilatkoztatott igazságokban van valami, a mi titkos, a mit az emberi ész nem lát világosan. Mindazok, kik azt állítják, hogy észfölötti kinyilatkoztatott igazságok nincsenek, mert az emberi ész az úgynevezett hittitkokat is *tökéletesen* (azaz nemcsak *analogice*, hanem *adaequate*) megismerheti és fölfoghatja, nemkülönben azok is, kik elismerik ugyan, hogy a hittitkokat csak *hasonlatszerűleg* (*analogice*) ismerjük, s mégis azt vitatják, hogy azokat észelvekből egyenesen bebizonyíthatjuk,

vétkeznek az Istentől számunkra megalapított üdvrend, a kath. dogma tisztasága és a hit méltósága ellen. Vétkeznek a megalapított üdvrend ellen; mert a hitet tudománynyal akarván fölváltani, a hitnek az üdvösségre szükséges voltát tagadják. Vétkeznek a kath. dogma tisztasága ellen; mert a kinyilatkoztatott titkokat tökéletesen fölfogni s észelvekből bebizonyítani (vagy mint mondják, az észből konstruálni) akarván, meghamisítják a hittanokat, másképen értelmezvén azokat, mint az egyház. Ezt tették a régi rationalista eretnekek; ezt az ujabbkori pantheisták, nevezetesen Schelling és Hegel; ezt a mieink közöl Hermes, Günther és mások, kik valamennyien a keresztény hittitkokat az észből megalapítani akarván, a dogmákat valódi értelményökből kiforgatták. Végre, vétkeznek a hit méltósága ellen. Mert ha a hittitkokat azon értelményben veszik, melyben az egyház, s mégis azt állítják, hogy azokat az ész egyenszerűen fölfoghatja és bebizonyíthatja, ezáltal nemcsak a hit természetfölöttiségét tagadják, hanem hitünket a hitetlenek gúnytárgyává is teszik; mivel azon úgynevezett észokok, melyeket a hittitkok bebizonyítására fölhoznak, nem valóban bizonyító okok, hanem csak analogiák, ezt az élesebb eszü hitetlenek könnyen fölismervén, azt mondhatják, hogy ily hasonlatokra építve igaznak tartjuk, a mit az egyház tanít. Ily rágalmak károsítják a hitet; azokra tehát nem kell alkalmat szolgáltatni.

c) A mit Isten kinyilatkoztatott, az föltétlen, változhatatlan igazság, melyet az embereknek hirdetni és megmagyarázni a Krisztustól rendelt tanítóegyház van hivatva. Csak az tudja csalhatatlanúl, hogy mi foglaltatik a kinyilatkoztatásban, s azt híven elő is adja az embereknek. A hitigazságokat tehát mindenkor azon értelményben kell venni, a melyben azokat a tanítóegyház előnkbe adja. A hitigazságok ezen értelményétől a speculatióban sem szabad eltérni. Ezt világosan mondja a vatikani zsinat; ezt tanította mindenkor a kath. egyház. Már az apostolok is elítélték a gnostikusokat, kik a keresztény igazságokat egyéni fölfogásuk szerint értelmezték, azaz meghamisították.

Ha ezeket szemeink előtt tartjuk s a hitet megőrizzük keblünkben, a hittitkokról, Isten segitségvel, nem ugyan egyenszerű, hanem mégis egészen helyes fogalmat szerezhetünk magunknak, mely ismeret, párosulva a hittel, elégséges arra, hogy üdvünket munkálhassuk. Mig a testben vagyunk, a természetfölötti igazságokat teljes világosságaan nem szemlélhetjük. Ennek oka az emberi ész korlátoltsága. A kinyilatkoztatás tudomásunkra adván ezen igazságokat, fölvilágosította az emberi észt és ismereteinket gazdagította, de nem szüntette meg az ész határait s nem emelte föl elménket már e földön ama szemléletileg, mely a boldogoknak a dicsőség világosságában van föntartva. Ez oka annak, hogy a természetfölötti igazságokat itt csak homályosan ismerhetjük. De a hitben ezen igazságokról bizonyosak vagyunk, mert Isten jelentette ki azokat.

d) Ha tekintetbe veszszük, hogy Isten nyilatkoztatta ki a természetfölötti igazságokat, a ki az emberi észt is teremtette: hinnünk kell, hogy a hittitkok nem ellenkezhetnek az ész elveivel és az ész által fölismert természeti igazságokkal, habár a hittitkok természetfölöttiek is. Ezt hinnünk kell azért, mert Isten nem jöhet önmagával ellenmondásba. Ebből következik, hogy a két rendhez tartozó igazságok között sohasem lehet valódi ellenmondás. Mindaz tehát, a mi az észből a hitigazságok ellen fölvettetik, alaptalan. Ezt az észből is világosan megismerni a hittudományi speculatio föladata. Hogy a hitigazságok ellen fölhozott érvek alaptalanok, ezt az ész fölismerheti s ennélfogva azokat minden esetben megczáfolhatja. Ha pedig minden esetben megczáfolhatja, ebből az következik, hogy a hittitkok és az ész között valódi ellenkezés nincsen, s ennélfogva azok észszerűek. Ily módon közvetve, vagyis — mint fönnebb mondottuk — *negative* bizonyíthatjuk be az észből a természetfölötti igazságok észszerűségét.

A hit és ész közötti látszólagos ellenmondásnak oka, mint a vatikáni zsinat bizonyítja, leginkább az, hogy az emberek vagy a hitigazságokat nem jól fogják föl, azaz nem úgy értelmezik azokat, mint az egyház, vagy pedig, hogy hiú véleményeket bizonyos ész- vagy tapasztalati igazságoknak veszik. Ezen utóbbi esetben tehát vagy egy álokoskodás *(sophisma)* okozza az ellenmondást, vagy pedig oka az, hogy a tapasztalati világban bizonyos természeti igazságnak vétetik valami, a mi nem az. Más eset lehetetlen. Mind a három esetben, melyet említettünk, az ész fölismerheti, hogy az ellenmondás csak látszólagos, vagyis az ellenmondást megczáfolhatja. Mert ha a nehézség a hitigazságok helytelen értelmezéséből ered, a hit és ész közti látszólagos ellenkezés megszűnik, ha azokat helyesen, azaz úgy, mint az egyház, értelmezzük. Ha az ellenmondás oka álokoskodás, vagy az, hogy valami a tapasztalati világban bizonyos természeti igazságnak vétetik, a mi nem az: akkor első esetben a helyesen gondolkodó ész a sophismát fölismerheti és megczáfolhatja, a másik esetben pedig szintén beláthatja, hogy az, a mi a hitigazság ellen a természetből mint bizonyos igazság fölhozatik, hamis, vagy legalább, hogy az még csak bebizonyítására szoruló föltevés *(hypothesis)* és nem bizonyos természeti igazság. Az ész tehát mindig fölismerheti, hogy annak, a mi a hit ellen fölhozatik, nincs alapja, s ebből *ab opposito* belátja azt is, hogy a kinyilatkoztatott hitigazságok nem ellenkeznek az észszel; belátja, hogy azok észszerűek.

Természetes, hogy mindezekhez positiv hittudománynyal bíró, éles, bölcsészetileg kiművelt és természeti ismeretekben gazdag ész kívántatik: miért is mindazt fölismerni gyakran a tudománynyal foglalkozónak is nehéz, egyszerű keresztény hiveknek pedig többnyire lehetetlen. De azért, a ki az igazság megismerésében buzgólkodik, Isten segítségével mindazt fölismerheti. Ha valaki, a ki hittudománynyal foglalkozik, ama látszólagos ellenmondásokat nem

tudja elenyésztetni: ez jele annak, hogy vagy a hitigazságokat nem jól fogja föl; vagy, hogy elfogultság s előítéletek akadályozzák őt az igazság világos fölismerésében; vagy végre, hogy elméje nincs még kellően kiképezve arra, hogy az igazságot tisztán fölismerhesse. A tapasztalt nehézségek csak alázatra és arra intsék őt, hogy az igazság megismerésének akadályait hárítsa el, szorgalmasan tanuljon, búvárkodjék és forró imáival forduljon Istenhez, kérvén a világosság Atyjától bölcseséget és értelmet, *ki mindennek bőséggel ad szemrehányás nélkül; és megadatik neki. De hittel kérje, semmit sem kételkedvén; mert a ki kételkedik, hasonló a tenger habjához, mely a széltől indíttatik és ide s tova hányatik. Azért ne is vélje az olyan ember, hogy valamit nyer az Úrtól. Jak. lev. 1, 5—7.* Azért *crede, ora et labora.* A ki a szenttudományban előhaladni akar, hinnie, buzgón imádkoznia, istenesen élnie, és sokat munkálkodnia kell. Az igazság csarnoka csak az igazságkedvelőknek és tisztaszivüeknek áll nyitva. Végre

e) Arra kell törekednünk, **hogy a hitigazságokat egymásközti és végczélunkkal való összefüggésökben ismerjük meg.** Ezen ismeret nem csak lehetséges, hanem nem is fölötte nehéz. Így megismerni azt, a mit Isten kinyilatkoztatott, s ezen ismeretet életünk szabályává tenni, tulajdonképen legfőbb czélja a hittudományi speculatiónak és a hitnek, mert ez földi zarándokságunk czéljával azonos. Ezen tudomány az, melynek világosságában Isten bölcseségét s jóságát legjobban láthatjuk és természetfölötti műveit legvilágosabban fogjuk föl. Ez azon tudomány, mely leginkább megvilágosítja az észt, leginkább kielégíti, műveli és boldogítja a szivet. Arra kell tehát legfőképen törekednünk, hogy a hitigazságokat a **végokokhoz** való viszonyukban, vagyis **mirevalók, mi czélból vannak kinyilatkoztatva,** megismerjük. Ezen ismeretben lelkünk előtt áll Isten mint minden igaznak és jónak kútforrása; lelkünk előtt áll az egész mindenség és végczélunk, mely miatt az Isten végtelen szeretete létre hozott minket és természeti s természetfölötti adományaival elhalmozott. Ezen tudat az, mely lelkünket Istenhez emeli, folyton azt sugallván neki: *Quae sursum sunt quaerite, ubi Christus est ad dexteram Dei sedens, quae sursum sunt sapite, non quae super terram. Col. 3, 1—2.* Mert írva vagyon, *hogy szem nem látta, fül nem hallotta, sem az ember szivébe föl nem hatott, mit Isten azoknak készített, kik őt szeretik. 1 Kor. 2, 9.* Ezt keresni és Isten kegyelméből egykor el is nyerni, a hit, a tudomány s életünk legdicsőbb föladata.

7. §. A hittudományi irodalomnak korunkban való különös feladatáról.

A kath. hittudományi irodalomnak mindenkor első és legfőbb czélja, a kinyilatkoztatott igazságokat, a mint azokat az egyház elénk adja, híven és világosan ismertetni, a szentírásból és hagyo-

mányból megalapítani, fejtegetni és a hitágazatokkal összefüggő kérdéseket, melyekben az egyház még nem határozott, tudományosan megvitatni.

Ezen első és legfőbb czélon kivül azonban a hittudományi irodalomnak minden korban még egy különösebb czélja is van. Kötelessége t. i. a kath. hitigazságokat a megtámadások ellen védeni: kötelessége a kor tévelyei ellen síkra szállni, a tévelygőket fölvilágosítani, keresztény-ellenes tanaik hamis voltát kimutatni, s őket, a mennyire emberi törekvéssel lehetséges, az igazság ismeretére vezetni. A lelki vakságot csak az isteni malaszt, mely az embereket az igazság elfogadására hajlandókká teszi, gyógyíthatja meg tökéletesen; de Isten természeti eszközöket is használ szent czéljaira s ily eszköz az igazság hirdetése, a külső oktatás; ily eszköz és természeti gyógyszer a hittudományi irodalom is, mely az emberek szemei elé állítja az igazságot, elmélkedésre serkent, a sziveket megnyerheti az igazságnak s ezáltal sok bajon segíthet. Azért igyekeztek ezen természeti gyógyszerrel is hatni a világra a szentatyák és theologusok mindenkor, s ezt helyesli az egyház és tenni ajánlja. Minthogy pedig a tévely változandó s minden időben más és más hamis tanok támadnak, melyek a kath. egyháznak hol egyik, hol másik hitágazatával ellenkezésben vannak, azért a hittudományi irodalomnak is majd az egyik, majd a másik keresztény igazságot kell kiválóbb módon védenie, majd az egyik, majd a másik tévely ellen erélyesebben harczolnia.

Hogy korunkban mely hamis tanok uralkodnak leginkább s okozzák ama nagy bajokat, melyekben az emberinem szenved, azt mindenki tudja, a ki a világ folyását figyelemmel kiséri és az események okait vizsgálja. De mivel számtalanan a hamis tanoktól elvakítva, ezekhez makacsul ragaszkodnak s magukkal már a társadalmakat is a legnagyobb veszély szélére ragadták: azért a vatikani zsinat is világosan megnevezi ama tévelyeket, melyek ellen korunkban mindenkinek, a ki saját és embertársainak üdvét szívén viseli, harczolnia kell.

A zsinat már első határozatának *(Constit. de fide cath.)* bevezetésében is kimondja, hogy a bajok, melyekben a mai világ szenved, onnan erednek, hogy az emberek elpártoltak a keresztény elvektől. Ennek oka pedig a protestantismus, mely a 16-ik században az Istentől alapított tanítóegyház tekintélyét elvetvén, a vallási dolgokat az emberek egyéni ítéletére, azaz önkényére bízta, miből az következett, hogy a protestánsok hitelvekre nézve egymásközt sem egyezvén meg, sokféle felekezetekre szakadtak, melyek arról, hogy mit kell hinni, egymással folytonosan vitatkozván, az emberek keblében a hitet megingatták, s ennek következtében a dolgok annyira mentek, hogy közőlök számtalanan már Krisztusban sem hisznek. Sőt már a szentírást is, melyről pedig kezdetben azt állították, hogy az a keresztény hit egyedűli szabálya, sokan közőlök nem Isten igéjének többé, hanem emberi koholmánynak tartják és elvetik.

Azután támadtak és szélesen terjedtek el a rationalismusnak és naturalismusnak a kereszténységgel mint természetfölötti vallással homlokegyenest ellenkező tanai, melyek arra vannak irányozva, hogy Krisztus, a ki egyedüli Urunk és Üdvözítőnk, számüzessék az emberek kebléből, a nemzetek életéből és erkölcseiből s — mint mondják — az ész és természet uralkodjék a földön; azaz, arra vannak irányozva, hogy az emberek szívében elfojtsák az Istenben és a természetfölötti világrendben való hitet s kitépjék belőle a sírontúli halhatatlanság reményét. Azok, kik a kereszténységtől elfordúltak, kik Istent és Krisztust megtagadták, következetesen rohantak a pantheismus, materialismus és atheismus örvényébe, s már az ember szellemerkölcsi természetét, az erkölcsi törvény létezését is tagadják, és az emberi társadalom alapjait semmivé tenni akarják.

Ezeket mondja a zsinat ama bevezetésben.

Ezen istentelenség mindenfelé terjedvén, fájdalom! az is megtörtént, hogy a kath. egyház fiai közől többen az igaz hit ösvényétől eltértek, s megfogyatkozván bennök az igazság, katholikus érzékök meggyengült. Azok is különféle s idegen tanoktól elkapatva a természeti és természetfölötti rendet, emberi tudományt és isteni hitet egymással tévesen összezavarván, a hitigazságokat hamisan értelmezték s a hit épségét veszélyeztették.

Ezeket mondja többi között a zsinat a r a t i o n a l i s m u s ellen irányzott első *Constitutiójá*-nak bevezetésében. Egy másik ily határozatot tervezett a zsinat a n a t u r a l i s m u s ellen, mely határozatban szándéka volt a természetfölötti rend sarkalatos igazságait, tehát a Szentháromságról, a második isteni személy megtestesüléséről és a malasztról való kath. hitigazságokat különösen kiemelni. További határozataiban ismét a társadalmi téren l i b e r a l i s m u s név alatt pusztító rationalismus és naturalismus ellen akart a zsinat síkra szállni; de az idők mostohasága miatt csak az egyházról való tant *(Constitutio de Ecclesia Christi)* alapíthatta meg; a házasságról s több más életbevágó dolgokról a zsinat akkor nem nyilatkozhatott.

A zsinat abban, a mit tett, és a mit tenni még akart, útmutatást adott a kath. világnak arra nézve, hogy korunk bajainak orvoslására mit kell tenni, azaz, hogy a bajok közvetetlen okai, a rationalismus és naturalismus hamis tanai és következményei ellen, harczolnia kell minden erkölcsileg megengedett módon és minden téren. Ez tehát egyik föladata korunkban a hittudományi irodalomnak is; föladata a keresztény sajtónak. Napjainkban az emberiség minden nagy érdekei, minden legnemesebb javai veszélyben forognak, s a dolgon nem is lesz segítve addig, míg a nemzetek a keresztény elvekhez, Krisztushoz, vissza nem térnek.

A hittudományi irodalom tehát:

a) A r a t i o n a l i s m u s ellen küzdve mutassa ki, hogy a természeti ész nem azon ismeretelv, melyből minden igazságot bi-

zonyosan megismerhetnénk; mutassa ki, hogy a természetfölötti kinyilatkoztatás szükséges, mert az ama fensőbb ismeretelv, melynek világosságában a föltétlen igazság egész országa áll lelki szemeink előtt. Mutassa ki a hittudományi irodalom, hogy Isten természetfölötti módon is valóban kijelentette az embereknek az igazságot, fölfedezte előttünk rendeltetésünket s a kijelentett igazsággal eloszlatta a természeti emberi ész homályát. — Ezt kimutatni igyekeztünk az Általános Dogmatika I. részében.

b) A naturalismus ellenében mutassa ki a hittudományi irodalom, hogy van természetfölötti világrend, hogy az ember végczélja természetfölötti, s azért kell, hogy legyenek természetfölötti igazságok, természetfölötti isteni művek és intézmények. Állítsa a hittudományi irodalom a keresztény igazságokat teljes valódiságukban, nagyságukban, szépségökben, egymásközti és végczélunkkal való összefüggésökben világosan az emberek szemei elé. — Ezt is tenni részben már az Általános Dogmatikában megkiséreltük, részben pedig, a mennyire gyengeségünktől telik, a jelen munkában megkiséreljük. Végre

c) A mai hazug liberalismus ellen mutassa ki a hittudományi irodalom, hogy csak a keresztény elvek alapján van az emberek számára valódi előhaladás, nemesség, erény, megelégedés, boldogság a földön, és üdv mennyekben. Mutassa ki, hogy a természetfölötti világrend, azon isteni elvek, melyeket Krisztus kijelentett, és a malaszt, melyet ő visszaszerzett, melyet sziveinkbe a Szentlélek önt, összefüggnek a természeti renddel s áldásos befolyást gyakorolnak a földi életnek is minden viszonyára, minden mozzanatára. Mindez pedig Isten akaratából van így, a ki mind a két rend fölött áll s a ki Urunk e földön és az örökkévalóságban.

Ez a hittudományi irodalomnak különösebb föladata korunk viszonyai között.

8. §. A hitágazattan rendszeréről.

1. A tudomány fogalmához az is tartozik, hogy a körébe eső igazságokat úgy, a mint azok egymással összefüggnek, a mint egyik a másikból következik, s a mennyire lehetséges, egy alapigazságból kiindulva ismerjük meg, illetve azokat másoknak is úgy adjuk elő. Ezt rendszernek mondjuk. Rendszerben tehát a tudomány tárgya mint szerves egész áll lelkünk előtt.

A mi a hittudományt illeti, újra meg kell jegyeznünk, a mit már máskor is említettünk, hogy az emberi észnek nincs oly természeti őselve *(evidens principium per se notum)*, melyből minden hitigazságot logikai észmunkával levezethetnénk úgy, mint a mathematika vagy bölcsészet világos észelvekből levezeti tételeit. De a kinyilatkoztatott igazságok között sincs oly alapigazság, melyből, mint főelvből, az összes hitigazságokat az emberi ész logikai szükségességgel levezethetné; mert a mit Isten kinyilatkoztatott, az egyrészt különböző természetű lényekről (Istenről

és a teremtményről), másrészt pedig Isten és a szellemerkölcsi teremtmények szabad cselekményeiről szól. Azért nem ismerhet meg az emberi ész egy kinyilatkoztatott alapelvből *(ex una principali veritate revelata)* minden hitigazságot, s nem alkothat oly hitágazattani rendszert, melyben a hitigazságok mint egy alapelvből folyó tételek foglaltatnának.

De azért a hitágazattan mégis egységes tudomány, mert van egy középpontja s főtárgya, Isten mint Isten *(Deus ratione divinitatis)*, a kivel minden hitigazság összefügg; mert a kinyilatkoztatott igazságok vagy egyenesen Istenről szólnak, vagy a teremtményekről, mely utóbbiak Istenhez bizonyos viszonyban állanak. *Omnia . . pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium et finem* — úgymond sz. Tamás *(S. Th. 1. q. 1, art. 7. c.)* Minthogy tehát a teremtmények Istenhez bizonyos viszonyban állanak: a reájok vonatkozó igazságoknak is középpontja Isten. Ezokból a hittudomány egységes tudomány, és a különböző természetű lényekről kinyilatkoztatott igazságokat a hitágazattanban lehet rendszerbe foglalni.

Az egyház is bizonyos rendszerbe foglalja össze a hitigazságokat, s igy adja azokat elénk. Bizonyítják ezt a hitvallások *(symbola fidei)*, nevezetesen pedig az úgynevezett apostoli, azután a niczeai-konstantinápolyi és a Professio fidei Tridentinae. Ha ezen hitvallásokat olvassuk, azonnal láthatjuk, hogy azokban csak a főigazságok és csak röviden ugyan, de mégis rendszerbe, és pedig következetesen mindig ugyanazon rendszerbe foglalva, mint szerves egész, adatnak elő. Hogy a symbolumokba foglalt hitigazságok szerves egészet képeznek, bizonyítja már az is, hogy azok hitágazatoknak *(articuli fidei)* neveztetnek, mely hasonlat az emberi test szervezetéből vétetik. *Eas enim sententias* (t. i. igazságokat, melyek az apostoli hitvallásban foglalvák) *similitudine quadam a patribus nostris frequenter usurpata, articulos appellamus. Ut enim corporis membra articulis distinguuntur, ita etiam in hac fidei confessione quidquid distincte et separatim ab alio nobis credendum est, recte et apposite articulum dicimus* — úgymond a *Catech. rom. p. I, c. 1, §. 5.*

2. Hogy azonban a hitigazságokat rendszerbe foglalhassuk, egy kinyilatkoztatott igazságot kell a theologia főtárgyának vennünk, mely azután irányadó arra nézve, hogy mily rendben foglaljuk össze a hitágazattanban a hitigazságokat.

De, hogy mi a theologia főtárgya, erről a theologusok különböző véleményben vannak. Szent Bonaventura és halesi Sándor úgy vélekedtek, hogy a földi zarándokok theologiájának főtárgya Krisztus és az ő mystikus teste, az egyház: következéskép a hitigazságok is úgy lennének rendszerbe összefoglalandók, a mint azok Krisztusra és az egyházra vonatkoznak. Hugó *(a s. Victore)* Krisztus megváltási művét tartotta reánk nézve ily főigazságnak; újabb időben pedig többen, mint legköze-

lébb Katschthaler is *(Theol. dogm. cath. specialis* cz. művében), az Isten országának eszméjét veszik hitágazattani rendszerök alapjául. Nekünk azonban úgy látszik, — s ez ama theologusok érdemének csorbítása nélkül legyen mondva — hogy a theologia főtárgyának mást kell tekintenünk, és nem azt, a mit ők annak tartják. Mert először a kinyilatkoztatás nemcsak Krisztusról és az egyházról, nemcsak a megváltásról s Istennek országáról szól, hanem a teremtésről és Istenről magában véve is szól. Igaz, hogy mindaz, a mit Isten kinyilatkoztatott, Krisztussal és országával szoros összefüggésben áll, s azt sem tagadjuk, hogy említett theologusok a többi hitigazságokról sem feledkeztek meg, hanem mindazt, a mit az egyház, hogy higyűk, elénk ad, hiven és tanulságosan tárgyalták; de ha azokat veszszük a hittudomány legfőbb tárgyának, a mit ők, könnyen megtörténhetik az, a mi a múlt században meg is történt, hogy más kinyilatkoztatott és pedig igen fontos igazságok csak mellékeseknek, kevésbbé fontosaknak vagy épen mellőzendő tételeknek tartatnak. Ehhez hozzájárúl másodszor, hogy tudományos szempontból véve is a dolgot, ama theologusok véleménye nem mondható alaposnak. Mert Krisztus, az ő országa, a megváltás műve és mindaz, a mi még ezeken kivül a theologia főtárgyának vétetik, sz. Pál ezen tanítása szerint: *Ti pedig Krisztuséi vagytok; Krisztus pedig az Istené (1 Kor. 3. 23),* Istennek van alárendelve, a ki kútfeje és végczélja mindennek. A Krisztusról, az egyházról, a megváltásról, az Isten országáról való igazságok mind tartoznak a hittudományhoz; de tartoznak ahhoz úgy, mivel Istenhez bizonyos viszonyban állanak. Az Isten országát, mely csak időben lett, nem tekinthetjük a theologia főtárgyának s legfőbb elvének.

Mi tehát inkább sz. Tamást és azon theologusokat követjük, a kik Istent istenségében *(Deum ratione divinitatis)* tekintik a theologia főtárgyának, s ezt vezéreszme gyanánt szemeink előtt tartván, hitágazattanunkat először két főrészre osztjuk. Az elsőben szólunk Istenről, a mint ő, a kinyilatkoztatás szerint, állagában egy és Szentháromságban van; a második részben pedig Isten műveiről.

A) A mi Istent illeti; minthogy létét és föltétlen, azaz szükséges tulajdonságait a teremtményekből is megismerhetjük, a theologiába legfőképen a Szentháromságról kinyilatkoztatott igazságok tartoznak. De azért azon oknál fogva, hogy Isten létéről, egységéről és föltétlen tulajdonságairól való ismeret a Szentháromságról való ismeretnek előföltétele; továbbá azért is, mert a mit a természeti ész Istenről a teremtményekből megismerhet, ezt Isten természetfölötti módon is kinyilatkoztatta — és pedig először ezt nyilatkoztatta ki világosan az ó-szövetségben és csak azután t. i. az új-szövetségben adta világosan tudtunkra azt, hogy ő, a ki állagában egy, három személyben van — valamint a theologusok majdnem valamennyien, úgy mi is ezen hitágazattan első részében

elébb Isten létéről, egységéről és föltétlen tulajdonságairól szólunk, és csak ezek után a Szentháromságról.

B) A második részben, mely az elsőnél terjedelmesebb, az Isten műveiről kinyilatkoztatott igazságokat adandjuk elő. De ezek, mint említettük, a theologiában csak mint másodrendű tárgy jönnek tekintetbe, s midőn azokat a kinyilatkoztatásból megismerjük, bennök újra Istent is megismerjük; mert mindaz, a mit Isten ezen műveiről kinyilatkoztatott, az Isten és a teremtmények közti viszonyokra vonatkozik.

A hitágazattan ezen második részében tehát szólunk

I. Istenről, a természeti és természetfölötti viágrend alkotójáról és végczéljáról. Ide tartoznak mindazon igazságok, melyeket Isten a teremtményekhez való eredeti és alapviszonyáról s viszont a teremtményeknek Istenhez való első és alapviszonyukról kinyilatkoztatott. Isten teremtette a világot, teremtette az angyalokat és a földön az embert. Mivel pedig az angyalokat és az emberinemet természetfölötti czélra teremtette, azért kettős világrendet is, t. i. természetit és természetfölöttit alapított. Mindkét rend az illető eszes lényekre nézve szorosan összefügg egymással: a természeti a természetfölöttinek előföltétele és szükséges alapja, s a természeti a természetfölöttiben fensőbb tökélyét nyeri; mert benne az angyalok és az emberek a megszentelő malaszt ereje által természetök fölé fölmagasztaltatván, Istennel egyesülnek, az isteni természet részeseivé lesznek, s ekkép természetfölötti czéljokat elérik.

A hitágazattan ezen második részében tehát először azon igazságokkal kell foglalkoznunk, melyeket Isten a világ, az angyalok és az emberinem teremtéséről, az angyalok és emberek természetfölötti végczéljáról és természetöknek ezen czéljok elérésére szükséges s a megengesztelő malaszt által eszközölt fölmagasztaltatásáról, vagyis a mit eredeti igazságukról és szentségökről kinyilatkoztatott. Magától értetik, hogy ezekkel összefüggésben a világ és az eszes teremtmények fenntartásáról és kormányzásáról, vagyis a természeti és természetfölötti isteni gondviselésről, nemkülönben arról is kell szólnunk, hogy megengedheti-e Isten, a ki föltétlenül szent, hogy az eszes teremtmények a számukra kitűzött végczéljoktól a bűn által eltávozzanak, s ekkép azon eredeti alapviszonyt, melyben Istenhez állanak, megsemmisítsék.

Minthogy továbbá a kinyilatkoztatás arra tanít minket, hogy az angyalok közől sokan vétkezvén, Istentől elestek, s ezeknek incselkedéseire az első emberpár s benne az egész emberinem is bűnbeesett; azért folytatólag

II. Szólnunk kell a bűnbeesésről és a bűn országáról, vagyis azon gyászos állapotról, melybe a vétkes angyalok és a bűnbeesett emberinem jutottak. A kinyilatkoztatás szerint Isten a vétkes angyaloknak nem kegyelmezett s örök kárhozatra

vetette őket; de az emberinemet mégis idővel megváltani, vagyis
azon eredeti állapotba, melyből vétke miatt kiesett, az igazság és
szentség állapotába visszahelyezni és üdvözíteni atyai irgalmában
elhatározta, s ezen üdvöt az ó-szövetségben előkészítette, végre
pedig az idők teljében elküldte a Megváltót, a ki nem más, mint
maga az Isten Fia, a ki megváltásunkra emberi testben megjelent.
Azért

III. Szólunk az Isten Fiának megtestesüléséről,
előadván mindazon igazságokat, melyek az Isten fiának megteste-
sülésére és megváltásunkra vonatkoznak, s a melyek ezekkel leg-
közelebbi összefüggésben vannak.

Az Isten Fia, Megváltónk, önmagát áldozván föl érettünk a
keresztfán s tárgyilag véghezvivén megváltási művét, hogy ennek
érdemeiben részesülhessünk, velünk van az idők végéig; velünk van
a tőle alapított anyaszentegyházban, mely titokteljes teste, velünk
van ezen egyházban állagilag *(substantialiter)* az oltári szent-
ségben, hatalmilag, befolyásilag, nevelőleg és megszentelőleg
pedig, egy szóval *dynamice* velünk van látható helytartói-
ban és egyházi szolgáiban, különösen pedig az ezek
által kiszolgáltatandó szentségekben. Azért

IV. Az anyaszentegyházról kinyilatkoztatott
hitigazságokat adjuk elő. Igaz, hogy az egyház alapításáról,
az igaz egyház ismertető jegyeiről, tulajdonságairól, hivatásáról és
tekintélyéről, az Általános Dogmatikában már szóltunk;
de a mit ott mondottunk, az csak *apologetikus* szempontból volt
mondva. De az anyaszentegyház nemcsak látható, hanem természet-
fölötti intézet is, az Krisztus titokteljes teste, jegyese, az Isten
Fiának állandó megtestesülése; szóval, az anyaszentegyház a hit
tárgya is: azért az egyházról szóló igazságok a hitágazattanba is
tartoznak, s mindenkor igen jó, de főleg korunkban szükséges a
Krisztustól alapított anyaszentegyház természetfölötti jellegét han-
goztatni. Ezen egyházat azért alapította isteni Megváltónk, hogy
abban a keresztfán szenvedett halála által visszaszerzett, úgy cse-
lekvő, mint megigazoló és megszentelő isteni malasztban részesít-
sen minket, Istennel újra egyesítsen és üdvözítsen; azért az egy-
ház természetfölötti jellegét illető igazságoknak előadása után

V. Szólunk az isteni malasztról és a megigazu-
lásról. De, hogy a megigazoló és megszentelő malasztban része-
süljünk, Krisztus malaszt-eszközöket, szentségeket rendelt, melye-
ket az egyház szolgái által kiszolgáltat nekünk, s ekkép megszentel
minket, a jóban megerősít s Isten fiaivá tesz. Az isteni malasztról
és megigazulásról kinyilatkoztatott igazságok előadása után tehát

VI. Szólunk a szentségekről, és pedig először általá-
ban, azután pedig különösen minden szentségről. Végül, miután
ezen mulandó élet csak előkészület az örökkévalóságra, s Isten
végzései szerint a látható világ sem tart örökre, hanem a mostani,
melyet szintén az emberinem bűnének átka nyom, valaha elmúlik,
Isten végzése szerint átalakúl s Krisztusban az is a bűn átkától

megváltatván, az idők végével megdicsőül, a hitágazattanban is végűl

VII. Azon igazságokat adjuk elő, melyeket Isten az utolsó dolgokról, a mostani világ végéről és az örökkévalóságról kinyilatkoztatott.

9. §. A hittudomány történeti fejlődése az egyházban.

1. Mielőtt a hitigazságok rendszeres előadásába bocsátkoznánk, igen hasznos visszapillantanunk a multra, hogy lássuk, mikép fejlődött a hittudomány az egyházban. A hittudományi irodalom története összefügg az egyház életével és viszontagságaival; összefügg a hitigazságoknak az egyházi tanszék általi meghatározásával és az eretnekek elleni védelmével: azért a hittudomány fejlődésének történetét ismerni igen tanulságos, s ezen ismeret a hitigazságoknak az egyház szellemében való megismerését is előmozdítja.

Természetes, hogy itt az egyházi irodalom történetével csak röviden foglalkozhatunk s leginkább a hittudományi (dogmatikai) irodalmat tartjuk szemeink előtt; a szenttudomány többi ágainak irodalmát pedig legfeljebb csak mellesleg érinthetjük.

A) Sajnos, hogy egy egészen a jelen korig terjedő teljes és jó dogmatika-történelem s általában a theologiának ily történelme, mely a szenttudomány kifejlődésének minden fontosabb mozzanatairól tökéletes képet nyújtana, még nem létezik. Igaz, hogy a patrologiákban s az egyháztörténeti műveknek egyházi irodalomról szóló fejezeteiben sok becses anyag van összehalmozva s némely dogmatikákban is foglaltatnak kisebb vagy nagyobb irodalomtörténeti deductiók; de mindez nem nyújt oly teljes képet a hittudomány történetéről, a milyet nyújthatna egy tüzetesen csak a dogmatika vagy általában a szenttudomány történelmével foglalkozó s kellő szakértelemmel kidolgozott mű.

Sőt még csak chronologice vagy lexicalis módon sem állította senki össze a hittudományi irodalmat illető adatokat minden megszakítás nélkül úgy, a mint azok az első keresztény századtól korunkig terjednek. Ellies Du Pin (*Des auteurs ecclésiastiques* czímű) időrendileg berendezett nagy műve, mely még legtovább (mert a folytatásokban egészen a 18. századig) terjed, igen felületes, egyoldalú munka és nem jó szellemben van írva. Possevin Antal *S. J.* (*Apparatus sacer* czímű) lexicalis módon berendezett műve csak a 17. század elejéig terjed, hasonlóan Bellarminnak (*De script. eccelesiasticis* nevű) az elébb nevezettnél kisebb műve Saussaytól folytatva szintén nem terjed tovább; ép úgy Trithemius is. Remy Ceillier chronologicus nagy munkája csak a 13. századig megy; Busse (Kurzer Grundriss stb.) munkája csak a 15. századig; hasonlóan a protestáns Cave és az apostata Oudin munkáik is. Natalis Sándor egyháztörténelmi munkáiban található jegyzetek az egyházi irodalomról, valamint a Graveson munkáiban foglaltak is alig terjednek a 15. századig. Graveson sok adatot hoz föl ugyan, de igen pártfelekezeti. Wiest (Introductio in hist. lit. theol. revel. czímű művében) a 18. századig ér föl ugyan és sok adatot halmoz össze; de igen felületes és többnyire csak azt ismétli, a mit a protestáns Cramer írt. Roskoványi Ágoston, Nyitra nagynevű püspökének (Monumenta catholica ez.) nagy művében szintén sok becses adat foglaltatik; de tulajdonképeni hittudománytörténelmet eddig még csak K. Werner „Geschichte der apologetisch-polemischen Literatur der kath. Kirche“ (5. kötet) cz. művében írt; valamint az is figyelemre méltó, a mit ugyanezen szerző sz. Tamás és Suarez munkáiról közzétett dolgozataiban a speculativa theologiáról s ennek kapcsán a régibb és ujabb scholastikáról írt. Rövidebb történeti deductiók találhatók Gener, Heinrich, Knoll, Kuhn,

Perrone, Scheeben, Schwetz, Staudenmaier s mások dogmatikáiban.

B) Más ily irodalomtörténeti munkák csak adalékok a hittudománytörténelemhez s inkább részleges monographiák, melyek csak egyes korszakok, országok, testületek, szerzetesrendek vagy iskolák egyházirodalmi munkásságáról szólnak.

1. A mi az egyes korszakokat illeti: a) A szentatyák iratairól legbővebben szólnak patrologiai műveikben Alzog, Fessler, Möhler, Nirschl, Permaneder, különösen az apostoli atyákról Sprinzl (die Theologie der apostolischen Väter cz. kis művében). Az egyházi irodalomtörténethez sok jó anyag van a szentatyák művei nagy kiadásaiban foglalt praefatiókban. — A középkori hittudományi irodalomról, vagyis a régibb scholastikáról figyelemreméltó Werner (Der hl. Thomas von Aquin), Stöckl (Geschichte der scholastischen Philosophie), Möhler (Kirchengeschichte, Gams Pius. O. S. B. adta ki, II. köt.), a freiburgi Kirchen-Lexikonban a scholastikáról Mattes által írt értekezés; végül, Laforêt (Coup d'oeuil sur l' histoire de la théol. dogmatique, lőveni kiadás 1851). — Az ujabb korra vonatkozólag sok adat van Werner irataiban; legtöbb azonban van időrendben összeállítva Hurter S. J. által kiadott „Nomenclator literarius recentioris theol. cath." nevű munkában. A legújabb irodalmi munkákról pedig az irodalmi szemlék hoznak közleményeket.

2. Egyes országok irodalmát illetőleg nevezetesebbek: a) A maurinusoktól jól tervezett és dicséretesen kezdett, de később másoktól kevésbbé szerencsésen folytatott nagy *Histoire littéraire de la France.* — b) A Nicolaus Antoniustól kiadott *Bibliotheca Hispanica nova.* — Az olasz *Storia della litteratura Italiana* Tiraboschitól. — Németországban *Die Geschichte der Theologie in Deutschland* Werner Károlytól. — Magyarországban a Sz. István társulattól kiadott: *Egyházi irók* könyve.

3. Testületek irodalmi működését illetőleg: a) *Historia universitatis Parisiensis* Bulaeustól. — b) *Bibliotheca Ord. Praedicatorum* Quétiftől és Echardtól — c) *Bibliotheca Franciscana* kiadva Waddingtól. — d) *Bibliotheca scriptorum Soc. Jesu* megkezdve Alegambetól, legujabb időben tetemesen kiegészitve De Backer atyáktól. — e) A csak nem régen megjelent *Bibliotheca Benedictina* Ziegelbauertól. Ezen *Bibliotheca*-k lexicalis alakban vannak írva.

2. A hittudomány legközelebbi czélja, mint említettük, a hitigazságoknak a szentírásból és hagyományból való positiv megalapítása és elméleti helyes fölfogása. Az egyház is hivatalos oktatásaiban eme kettős czélt tartja szemei előtt: azért a hitigazságokat nemcsak értelmezi, midőn azt, a mit magukban foglalnak, részletesebben kifejti s meghatározza, hanem a kinyilatkoztatás kútforrásaiból azt is kimutatja, hogy dogmáiban csak az apostoloktól átvett hitigazságokat hirdeti a világnak. Ez tehát közelebbi czélja a hittudománynak.

Ezen czél minél tökéletesebb elérésére az egyházi tudomány minden ágának közre kell működnie, mert mindezek a hittudomány szolgálatában állanak; de közre kell működniök arra némileg a profán tudományoknak is, a mint tényleg arra közre is működnek a nyelvtudomány, a történelem, archaeologia, bölcsészet, stb.

3. Minden tudomány előhaladásának múlhatatlan föltétele fejlődésének egysége és folytonossága. Ha a tudomány bármely ágában is minden vizsgáló elölről kezdene vizsgálni s azt, a mit előtte mások helyesen megalapítottak, tekintetbe nem venné, a tudományban nehezen lehetne előhaladni. Az előhaladást

az biztosítja, hogy a tudomány mesterei és tanítványai egymást kölcsönösen kiegészítve, támogatva, bírálva s javítva folytatják a vizsgálatot s tovább építenek elődeik igaz eredményeinek alapján. Ez még inkább áll a hittudományról, mely már tárgyánál fogva is *katholikus*, azaz egyetemes. A fejlődés egységét és folytonosságát kívánja a hittudomány természete is; mert ezen tudománynak elvei a kinyilatkoztatásban, melynek tartalmát az egyház közli velünk, adva vannak, s azokat nem kell magunktól fölfedeznünk. A mit az Isten különös segítségénél fogva hit- s erkölcsi dolgokban tévelymentes egyházi magisterium mint kinyilatkoztatott hitigazságot ad elénk, az a hittudománynak örökre változhatatlan elve, s tudományos vizsgálatainknak czélja csak az, hogy az egyháztól átvett igazságokat tételesen alapítsuk meg, helyesen fogjuk föl s tovább következtessünk. Ily tudományban van fejlődésnek helye, s az, habár fejlődik is, mindig *egységes* és *ugyanazon* tudomány marad; mert elveit sohasem változtatja, másokkal sohasem cseréli föl. A kath. hittudomány fejlődésében tehát van *egység* és *folytonosság*, s az nem egy ember, nem egy testület vagy theologiai iskola, nem egy kor vagy ország műve, hanem műve az az Istennek, a ki e tudományhoz az elveket adta, és műve az minden idők s országok hittudósainak és hittudományi iskoláinak, kik s melyek azt az egyház vezetése mellett az apostoli időktől kezdve századokon keresztül építik.

4. Említettük már, hogy az egyház élete, a hitigazságoknak az egyházi tanszék általi meghatározása és a theologiának mint *tudománynak* fejlődése egymással szoros összefüggésben vannak. Erről itt még világosabban is kell szólanunk.

Mindenekelőtt megjegyezzük hogy a theologiának mint *tudománynak* fejlődését meg kell különböztetnünk a *hitigazságoknak előhaladó kifejtésétől az egyházi legfőbb tekintély által*, vagyis a hittudomány fejlődését meg kell különböztetnünk a dogmáknak egyházi hivatalos meghatározásától. A theologusok egyenkint véve, bármennyire haladnak is elő a szenttudományban, nem követelhetnek maguknak oly tekintélyt, a milyennel a tanítóegyház bír; mert a kinyilatkoztatott igazságok meghatározásában és értelmezésében csak ez csalhatatlan, nem pedig egyes theologusok is. De másrészt az is bizonyos, hogy azon tanok, melyeket az atyák s theologusok a hagyomány alapján közmegegyezéssel kinyilatkoztatott igazságoknak tartanak, azok — ha nincsenek is az egyházi tanszék által forma szerint meghatározva — kath. igazságok. Ezen alapszik a theologiának mint *tudománynak* fejlődése és az egyházi hivatalos dogma-meghatározás között létező kölcsönös viszony. Habár tudniillik a theologiának mint *tudománynak* fejlődése különböző dolog is a hitigazságoknak előhaladó kifejtésétől az egyházi legfőbb tekintély által; mégis bizonyos határig a theologiának mint *hittudománynak* is része van az egyházi dogma-meghatározásban. A tudományos vizsgálatok előkészítik a hittanok egyházi hivatalos meghatározását, s azon

természeti eszközökhöz tartoznak, melyeket Isten az egyháznak nyújt, hogy ez az igazságot csalhatatlanúl megismerje és kihirdesse. Azért méltán hiszszük, hogy valamint az egyház a Szentlélek vezérlete alatt és az isteni bölcseség által elhatározott terv szerint a kinyilatkoztatás tartalmának kifejtésében s magyarázatában századról századra előrehalad: úgy halad ugyancsak karöltve s legbensőbb összefüggésben biztosan s állandóan a hittudomány is, melynek eredményei előkészítik a dogma meghatározását.

5. A kath. hittudomány tehát mint *egységes* tudomány nemcsak azért halad biztosan előre, mivel a *kath. elvek* azt követelik, hogy a hittudománynyal foglalkozó elmék *az egyházban hirdetett igazságokhoz szorosan ragaszkodjanak*; nemcsak azért halad így a hittudomány előre, *mert azt az egyház különös gonddal ápolja*: hanem azért is, mivel az egyház fölött őrködő különös *isteni gondviselés* bizonyára a *hittudomány fejlődése fölött is őrködik.*

a) Hogy a hitoktatásnak s hittudománynak szükségképen *az egyházi tekintély legkiválóbb vezérlete alatt* kell állania, ezt mindenki beláthatja. Isten nem hagyta az emberek önkényére, hogy higyenek, a mi nekik tetszik, hanem kinyilatkoztatta azt, a mit hinnünk kell, egyházat s benne a hitigazságok hirdetésére és értelmezésére külön és csalhatatlan tanszéket alapított. Ennek, Isten parancsánál fogva, joga van és kötelessége arra ügyelni, hogy a hitigazságokat senkisem hamisítsa meg. Azért törvény az egyházban, hogy a gyermekek és tudatlanok oktatása a hit elemeiben csak olyanok által történjék, kiket erre az egyházi hatóság meghatalmaz és küld. De ha ez törvény az elemi oktatásra nézve, annál szükségesebb, hogy a tndományos theologiai oktatás, mely által a keresztény nép tanítói s papjai képeztetnek s tanítóhivataluk gyakorlására előkészíttetnek, az egyházi hatóság különös felügyelete alatt történjék. Ez okból nincs is a pápának az egész egyházra s a püspököknek egyházmegyéjökre nézve fontosabb joguk és szigorúbb kötelességök, mint a hitoktatásra való felügyelet és a theologiai s ezzel rokon tanulmányok fejlesztése, vezetése és felügyelete. Ezen jog- és kötelességérzettől áthatva a pápák és püspökök mindig felügyeltek a hitoktatásra, s a theologiai tudomány egész történeti fejlődése közvetetlen befolyásuk alatt ment végbe; azért az nem is fejlődhetett másképen, mint folytonosan ősi hagyományos kath. szellemben.

b) Ehhez hozzájárúl, hogy a theologiai tudományt az egyház mindenkor *különös gonddal ápolja.* Ezen tudomány legkiválóbb oszlopai nagyobbrészt maguk is az egyház pásztorai valának, s habár tudományos működésöket mint magán személyekét meg kell különböztetni azon tekintélytől, melylyel hivatalosan mint főpásztorok tanítanak, még sem lehet bennök a pápát vagy püspököt a hittudóstól és írótól egészen elválasztani; mert a theologiai tudomány művelésére s írásra is csak főpásztori kötelességök érzete bírta őket; csak az lelkesítette őket irodalmi tevékenységre, hogy

irataikkal a kath. hitet védelmezzék s azt teljes tisztaságában és épségében minél szélesebb körökben terjeszszék. Példa erre *Nagy-Leo*, *Nagy-Gergely* s annyi más pápa; *Cyprián*, *Athanáz*, *Ágoston*, *Ambrus*, *Nagy-Vazul*, *aranysz. János*, *naz. Gergely* s annyi más nagy püspök. És azon nagy szentatyák és hittudósok, kik nem voltak pápák vagy püspökök, a főpásztorok segédjeinek s az egyház szolgáinak tekinték magukat a kath. hitigazságok védelmére s fejtegetésére, és legfőbb dicsőségöknek s legelső kötelességöknek tartották mindenben az egyházzal, különösen a római egyház hagyományos tanaival megegyezni. Egy sincs köztök, a ki ezt nyilván nem vallaná. Azután e nagy hittudósok a főpásztorok jóváhagyásával, s részben ezeknek fölszólítására irták halhatatlan műveiket, melyek azután a pápák s püspökök helyeslésével használtattak a kath. iskolákban s az egyház által mindig nagy tiszteletben tartattak. Arról sem kell megfeledkeznünk, hogy az egyház *theologiai iskolákat* s *más tanintézeteket* állított, vezetett s felügyelt reájok. Ezen egyházi iskolák pedig valának kiválóan a theologiai tudomány hordnokai s fejlődésének közvetítői. Minthogy e tanodák a legbensőbb egységben állottak az egyházzal, nem is volt lehetséges, hogy azokban a tudomány az egyház igazságaitól s szellemétől eltérjen a nélkül, hogy azonnal helyreigazítás nem követte volna az egyházi tekintély s az egyházban uralkodó katholikus tudat részéről. Ha tehát néhol az egyházi tudomány terén téves theologiai vélemények s irányok felmerültek, azok tartósak nem maradhattak s még kevésbbé tehettek szert általános elfogadásra s tekintélyre.

c) Azonban nemcsak ama törvény, melynélfogva az elemi és tudományos hitoktatás az egyházi tekintély vezetése alatt áll, biztositá a hittudomány kath. épségét s annyi századokon át mindig egységes és folytonos fejlődését: hanem biztositá azt *Isten ama különös gondviselése is*, mely az egyház fölött őrködik. Ezt hinnünk kell az egyház isteni küldetése miatt, mely azt kívánja, hogy az egyházban a kinyilatkoztatott igazság sohasem fogyatkozzék meg; s e hitünkben megerősít minket a szenttudomány története is. Mindenekelőtt azt vegyük tekintetbe, hogy az egyház szolgái és különösebben a püspökök, kik közöl számtalanan a hittudomány elsőrendű bajnokai, már az egyházirend szentségében nyernek hivataluk kötelességeinek teljesitésére szükséges malasztot, mely nemcsak az akaratra hat, hanem az értelmet is megvilágosítja. Minthogy pedig az egyház szolgái és különösen a püspökök a hívek tanítói: már ezen hivatásuk miatt hinnünk kell, hogy eme szentségi malaszt is támogatja őket a keresztény igazság megismerésében, melyre Krisztus híveit tanítaniok kell. Az egyház isteni küldetéséből következik, hogy szolgái, ha a szentségi malaszt működésének nem vetnek akadályt s híven keresik az igazságot, azt az apostoli hitletéteményből bizonyosan megismerik. De a történet is bizonyítja, hogy Isten az egyháznak mindig épen akkor, midőn

szükséges vala, adott nagy férfiakat, s azokat a hitigazságok védelmére, megalapítására s fejtegetésére szükséges megfelelő természeti adományokkal, nagy észszel, erélylyel, retthetetlen bátorsággal, s ezeken felül még az igazság iránt lángoló szeretettel is fölruházta. Emlékezzünk csak *Athanázra*, *alex. Cyrillusra*, *Ágostonra*, *Nagy-Leo* és *Agatho* pápákra s ama többi nagy férfiakra, kiket Isten épen akkor támasztott az egyház számára, midőn szükség volt reájok. Mi ment végbe ama férfiak lelkében, midőn hevülve az igazságért annyi ellenség ellen síkra szálltak: ezt Isten tudja csak; de a ki az eseményeket figyelemmel kiséri s tapasztalja azt, hogy bizonyos tények épen akkor ismétlődnek a történetben, midőn azokat az egyház java múlhatatlanúl kivánja, elismerni kénytelen, hogy azokban Isten keze működik. Ily tényekben pedig gazdag az egyház története. Végül, ha még azt is figyelembe veszszük, hogy az emberi tudomány rendszerei napról-napra változnak, hogy az eretnekek és szakadárok a kath. hitigazságok ellen ezer támadást intéztek s hogy egyes hittudósok is nagy tévedésekbe estek s mindezekkel szemben a kath. egyház által ápolt hittudomány mindig hű maradt önmagához és a hit világánál mindinkább előrehaladott az isteni igazság mind tisztább megismerésében, múlhatatlanúl el kell ismernünk, hogy a kath. hittudományt fejlődésében *különös isteni gondviselés vezeti*.

A következőkben, a mennyire lehetséges, röviden vázolni fogjuk a hittudomány (dogmatika) fejlődését az egyházban.

A) Általános észrevételek a hittudomány fejlődésének korszakairól.

A hittudomány történetében *három korszakot* lehet megkülönböztetnünk, s ezek mindegyikében a hittudomány egy bizonyos meghatározott jelleggel bír.

Azt mindenki beláthatja, hogy egy új vallásnak elébb terjednie s a szivekben gyökereket kell vernie, s csak azután támad a vágy ezen vallás igazságait tudományosan s rendszeresen megismerni. Azt is beláthatja mindenki, hogy mielőtt az ész arra gondolhatna, hogy ily vallás igazságait tudományosan rendszerbe foglalja, elébb az egyes tanokat a hit eredeti összegéből, mintegy középpontjából, egyenkint ki kell választania, azaz a hit tartalmát részleteire szétbontania, ezeket egyenkint megismernie, a többi részletekkel és az egészszel összehasonlítania, s csak azután következik a fogalom, mely szerint azok tudományos alkotmányba, vagy is rendszerbe foglalandók össze.

a) Minthogy a kereszténység nem valami egészen új, azaz nem minden tanaiban új vallás, hanem az ó-szövetségben kinyilatkoztatott igazságokat is magában foglalja; azért a kereszténység egyrészt, a zsidó vallással együtt, ellentéte a pogányságnak, másrészt azonban, azon igazságaiban véve, melyek tisztán új-szövetségi igaz-

ságok, ellentétben van a zsidó vallással is. Ezen viszonya a kereszténységnek a többi vallásokhoz döntő volt arra nézve is, mily tanalakban jelenjen meg. Ezen viszony tudniillik azt hozta magával, hogy a kereszténységnek a pogányok és zsidók ellen védekeznie s viszont a zsidók és pogányok hamis vallási nézetei ellen harczolnia kellett; azért tanalakja kezdetben *apologetikus* és *polemikus* volt, s csak később lehetett *tantételes*, azaz *positiv-dogmatikus*. Az ellentétekből eredő harcz természetesen a keresztény speculatióban is nyilatkozott; mert a zsidóság és pogányság nemcsak mint vallás, hanem részben mint bölcsészet is lépett föl a kereszténység ellen. A zsidók ellen azt kellett a kereszténységnek bevitatnia, hogy Krisztus a megigért Messiás, hogy van újabb kinyilatkoztatás, mely nem rontja le az ó-szövetségit, hanem tökéletesíti és befejezi, s ennélfogva az, a mi az ó-szövetségi törvényben egyetemes van, megmarad az új-szövetségben is, ellenben pedig a mi csak ideiglenes volt, az elavúlt s azért a kereszténységbe nem megyen át; különösen pedig harczolnia kellett a kereszténységnek a farizeusok emberi hagyományai ellen, kik ferde magyarázataikkal az ó-törvényt lényegéből kiforgatták, s küzdenie kellett a sadduceusok rationalismusa ellen. Más volt a teendő a pogányokkal szemben. Ezek ellen be kellett vitatni az emberi bölcsészet elégtelenségét a teljes vallási igazság megismerésére; továbbá azt, hogy az emberinem fölvilágosítására természetfölötti kinyilatkoztatás szükséges, és hogy ily kinyilatkoztatás csakugyan van.

Kezdetben tehát ezek határozták meg a keresztény tanítás alakját és irányát. E mellett azonban a keresztény hit tartalma is részleteiben fejtegettetett s az eretnekekkel való harczban már a dogmák tudományos fejtegetése és megalapítása is megindúlt. Az első harczok befejezése után egyes férfiak a kiválóbb szentatyák műveiből gyűjtögettek tanubizonyságokat a hitigazságok hagyományi megalapítására; továbbá néhányan közölök, valamint már a szentatyák közöl is egyesek, megkisérelték a hitigazságokat rendszerbe foglalni, de ezen utóbbi kisérletek a szentatyák korában még nem voltak gyakoriak. Ez a hittudományi törekvések általános képe az *első* korszakban.

b) A szentatyák műveiben a hitágazati tanok gazdagon vannak ugyan képviselve; de azok ott még nincsenek rendezve. A rendszer mesterei csak később jöttek, s ezek a *scholastikusok*. Az iskola rendesen az élet kinyomata, az élet viszonyaiból fejlődik ki; az élet ad neki jelleget s meghatározza irányát és czéljait. Midőn a kereszténység meghóditotta a nemzeteket, szelleme áthatotta az egyes embereket és a társadalmakat, keresztény műveltség támadott mindenütt s ennek megfelelő fölfogás és nézetek uralkodtak. Az egyház fensőbbsége elismertetett s a kereszténység az élet minden viszonyain uralkodó hatalommá fejlődött. Akkor az is lőn elismerve, hogy a theologia minden más tudomány fölött áll, hogy a bölcsészet a kinyilatkoztatott igazságnak alá van

rendelve, s ezen igazságnak szolgálni tartozik úgy a bölcsészet, mint az emberi tudomány minden többi ága is. Ezen korszak elején már kezdtek az elmék a keresztény igazságok bölcsészeti vizsgálatával és rendszerbe összeállításával többet foglalkozni; végre a 12-ik és 13-ik században a scholastika theologia aranykorát érte el. Ezen tudományos iránynak általános jellege az, hogy a nagy scholastikusok a hittanokat tartalmuk egész gazdagságában és mélységében igyekeztek megvilágítani, kifejteni és minden bölcsészeti támadás ellen megvédeni s biztosítani; azért fordultak minden bármily alakban is mutatkozó tévely ellen, s az igazságok fejtegetésében és a tévelyek megczáfolásában leginkább Aristoteles dialektikáját, főleg a scholastika aranykorában, nagy mértékben vették alkalmazásba. A scholastika theologiát és bölcsészetet továbbá az is jellemzi, hogy a scholastikusok minden egyes kérdés megoldásában a *pro* és *contra* érveket mindig sajátságos, szabatos s többnyire rövid alakban csoportosítják, a fogalmakat szabatosan meghatározzák, az ellenokoskodásokat éles dialektikával, szigorú logikai érveléssel megczáfolják s viszont az igazságot is így állapítják meg. Ezokból nyelvezetök egyszerű, távol van minden szóvirágtól, kifejezéseikben csak a szabatosságra törekszenek; de azért ezen egyszerűség, főképen az, melylyel a legkiválóbb scholastikusok műveiben találkozunk, különös bájjal bír. Ez rövid jellemzése a második korszaknak.

A 14-dik században a scholastika alkotó ereje lankadni kezdett és folyton hanyatlott. A mit az előbbi két század alkotott, az a 14. és 15-dik században nem ment ugyan egészen veszendőbe, nem merült feledékenységbe, de azért nem is járult hozzá semmi újabb valódi alkotás, sem az előbbi nagy nem fejlesztetett tovább, hanem legfeljebb csak iskolai használatra reprodukáltatott s földolgoztatott. Ezzel akartak gátat emelni ama már a 13-dik században kezdődött s mindent szétbomlasztó hyperkritikus törekvések ellen, melyek az aristotelesi bölcsészet tekintélyének ledöntésére és a bölcsészetnek felszabadítására a theologia uralma alól akkor lábrakaptak s az egyházi és állami élet terén megindult hasonló törekvésekkel s küzdelmekkel együttjártak. A theologia és bölcsészet terén egy oldalon ál-mysticismus, más oldalon az úgynevezett nominalismus támadott, mely utóbbinak egyrészt a szélsőségig vitt kritika és merev fogalomhajszolás, másrészt pedig az adott létet, hogy Duns Scotus iskolájából többen mesterök elveivel ellenkező túlságba estek. Ennek következménye lőn, hogy a nagy scholastikusok gazdag és termékeny eszméi helyébe szőrszálhasogató sophistika lépett, mely nemcsak a theologia megvetését idézte elő, hanem további következményeiben az elmélet terén a keresztény igazságnak és az egyház természetfölötti méltóságának megtámadását vonta maga után, a külső életben pedig az egyház egységét veszélyeztette. Említett két században tehát a theologiai tudomány hanyatlott: a 15-dik század végétől azonban, csakhogy már nem a régibb scholastikus, hanem az események hatása alatt megváltozott jellegben, ismét emelkedett. A

theologia ezen ujabbi fejlődésére három esemény volt elhatározó befolyással. Ezen események: a könyvnyomtatás mesterségének föltalálása; az ó-klassikus nyelvtudománynak és antik görög művészetnek Konstantinápoly elfoglalása után bekövetkezett ujabb fölkarolása, és a 16-dik században a kath. egyház ellen kitört harcz, a valódi kereszténységet meghamisító úgynevezett reformátió. A könyvnyomtatás mestersége a könyvek gyors terjesztése által a tudományok előhaladását mint külső eszköz mozdította elő. A klassikus nyelvek tudományának fölvirágzása a theologiának bibliai és hagyományi oldalról való alaposabb tanulmányozását tette lehetővé. A kereszténységnek a protestánsok általi megtámadása pedig serkentette a katholikusokat úgy a keresztény igazságok alapos tanúlmányozására, mint azok védelmére. Ezen események tehát közreműködtek a hitigazságoknak alaposabb tételes és speculativ megismerésére. A hittudomány a 15-dik század végétől elébb Spanyolországban, azután Europa többi országaiban is kezdett emelkedni. Azután következett a trienti zsinat, mely a katholikus hittanokat a protestáns tévelyek ellen meghatározta. A zsinati definitiók megmutatták a kath. theologusoknak az irányt, melyben haladniok kell; a protestantismus részéről a hitigazságok ellen intézett támadások pedig az ezen igazságok védelmére szolgáló hittudományi irodalom alakjára voltak befolyással. Igy lőn, hogy a katholikusok részint külön apologetikus, exegetikus, polemikus, történeti-patristikus, összehasonlító-symbolikus, irenikus és scholastico-speculativ hittudományi munkákat írtak, részint pedig műveikben ezen különböző irányokat különféleképen egyesítették. Ezen harmadik korszak hittudományi irodalmát a mondottak mellett különösen még az is jellemzi, hogy a speculativ theologiai művek többnyire eklektikus és szabadabb módon, azaz választékosan és irály tekintetében nem oly ridegen ragaszkodva egy bizonyos alakhoz, mint a régi scholastikusok, vannak írva. Azonban ezen harmadik korszakban is a hittudomány rövid időre hol emelkedett, hol hanyatlott s ismét emelkedett, a mint ezt alább különösen megemlítendjük.

B) Lássuk most ezen korszakokat egyenkint.

I. Az egyházi atyák kora.

Kezdjük a dolgot a teremtés után legnagyobb eseménynyel, Üdvözítőnk megjelenésével, a kereszténység eredetével.

1. Krisztus tanítási módja valóban isteni vala. Ő mesterkéletlen alakban, világos szavakban, mindenkitől könnyen érthető kifejezésekben adta elő a legfönségesebb igazságokat. Krisztus tanított *„mint a ki hatalommal bír, és nem úgy, mint az ő írástudóik és a farizeusok.“ Máté 7. 29.* Ezeknek tanítások olyan volt, mint életök: képmutató, számba se vehető csekélységekkel fontoskodó, a lényege-

seket mellőző, szükségesekkel nem törődő; tizedet adtak ugyan a mentából és kaporból és köményből, de elhagyták, a mi nagyobb a törvényben, az itéletet, az irgalmasságot és a hitet. *Máté 23, 32.* A zsidó írástudókból és farizeusokból kiveszett a törvény szelleme; azért hiú volt tanításuk. Ez nem világosított föl, nem nyugtatott meg senkit; söt ellenkezőleg habozásaival, kicsinyes megkülönböztetéseivel, ellenmondásaival és sophismáival csak megzavarta és nyugtalanította a kedélyeket. Egészen más volt Krisztus tanításmódja. Ő a törvény szellemében tanított; szavaiból kiragyogott az igazság. Krisztus tanított biztosan, világosan és tekintélylyel; tanított úgy, a mint csak az Isten Fölkentje taníthat. Nála a tanok és tettek összehangzanak, együvé tartoznak, egymást kölcsönösen kiegészítik és magyarázzák. Főtörekvése vala az Isten országát megalapítani az emberek között, melynek éltetője az Isten malasztja és azon igazság szelleme, melyet ő, és pedig azért nyilatkoztatott ki, hogy az kiapadhatatlan kútforrása legyen a valódi fölvilágosodásnak és bölcseségnek minden ember számára. Krisztus példabeszédekben tanította a seregeket *és példabeszédek nélkül nem szóla nekik (Máté 13, 34)*: ez Üdvözítőnk tanításmódjának saját különös tulajdonsága és jellege. Az Úr tanítványai a tanításban nem élnek példabeszédekkel. Ez sajátságos dolog, hogy az apostolok, kik Krisztust, az Isten Fiát, mindenekfölött szeretik s parancsait mindenben híven teljesítik, kik érette és tanaiért mindent elviselnek és szívesen meghalnak, a tanításmódban nem követik isteni Mesteröket. De ezen sajátságos tünemény könnyen megmagyarázható. A példabeszéd *(parabola)* oly gazdag tartalomban, hogy az kimeríthetetlen; mert a mit a példabeszéd magában foglal, az sokra alkalmazható. A példabeszédes tan-alak tehát egészen megfelel az isteni Mester méltóságának és küldetésének, a ki *telve malaszttal és igazsággal* járt a földön *(Ján. 1, 14)* s isteni tényekkel bebizonyította, hogy ő *az út, az igazság és az élet (Ján. 14, 16)*. Krisztus példabeszédeiben nem foglaltatnak csak egyes, magukban elszigetelve álló igazságok; ezen példabeszédek az igazságoknak kimeríthetetlen kútforrásai. Az Úr apostolainak nem az vala hivatásuk, hogy példabeszédekben tanítsanak, hanem az, hogy azt, a mi az isteni Mester szavaiban foglaltatik, úgy, a mint erre a Szentlélek képesíté őket, határozottan emeljék ki és arra az embereket megtanitsák: azért nem tanítottak példabeszédekben.

Krisztus egyenes beszédekben is kinyílatkoztatta az igazságokat. De mivel ő alkalmilag majd választott tanitványait oktatta, majd egyeseket vagy népseregeket tanított, s mint a körülmények kívánták majd egy majd más tárgyról szólott; azért beszédei nem valamely rendszer kifolyásai. Azonban, ha Krisztus beszédei nem is képeznek rendszert, azok mégis egy nagy rendszer alkotására megkívántató elveket bőven foglalják magukban. Számtalanan elmélkedtek arról, a mi Krisztus beszédeiben foglaltatik, s mindannyian találtak bennök kimondhatatlanul sokat, találtak többet, mint a

mennyit ember csak képzelhet is. Számtalanan elmélyedtek az isteni Mester szavaiba, hogy a bennök rejlő igazságokat kimerítsék, s egy hosszú élet végén kénytelenek voltak mindnyájan megvallani, hogy azokat emberi ész teljesen kimeríteni sohasem képes. Krisztus tanításának a mily egyszerű az alakja, époly gazdag és kimeríthetetlen a tartalma. Krisztusban Isten tanította az embereket Istent megismerni; benne Isten szólt az emberekhez. És mivel tanai életével, küldetésével és a megváltás nagy művével legbensőbben öszszefüggnek; azért tanításmódja s annak alakja minden más tanító tanításmódjától és alakjától különböző, egészen egyedi és utánozhatatlan. Krisztus nem bölcsészeti iskolát vagy felekezetet alapított, hanem azt akarta, hogy tanítmányát az egész világ fogadja el; azért tanított szívekre ható oly egyszerű alakban.

2. Valamint Krisztus tanitásából csak az isteni szeretet, az isteni kegyesség és komolyság szól: úgy az apostolok tanitása is csupa szív, csupa lélek. Ők is csak hitet akarnak a kedélyekben ébreszteni; hitet, melynek, a szíveknek Istennel való egyesülésökben, nincs más bizonyítékra s más meggyőződésre szüksége, mint arra, mely magában ezen hitben rejlik. Az apostolok a történetre alapítják tanításukat. Híven elbeszélik Jézus élettörténetét; elmondják, mint tanított, mily csodákat tett, miképen alapította meg Isten országát a földön; elmondják, miképen feszíttetett keresztre, miképen halt meg, miképen föltámadott halottaiból s fölment mennyekbe, hol az Atya jobbján ül, s ezen történeti tényekre támaszkodva, az ó-szövetségből bizonyítják be, hogy Krisztus a próféták által megjövendölt Messiás. Azután egyszerü nyelven elmondják, a mit Krisztus Urunktól hallottak s a Szentlélek sugallatából megtanultak az Isten és ember közti viszonyról, a Krisztus által számunkra visszaszerzett üdvről, a hitről és bűneinknek megbocsátásáról a Megváltó érdemei miatt, az anyaszentegyházról, a cselekedetekről, a lélek halhatatlanságáról, a testek föltámadásáról, Krisztus újra-eljöveteléről s az örök életről; végre pedig hitre szólítják föl azokat, kiknek az evangéliomot hirdetik, s arra hívják föl őket, hogy megkeresztelkedvén, részt vegyenek a megfeszített názáreti Jézus által számunkra visszaszerzett üdvben. Ez az apostoli hithirdetés egész mestersége. (*Apost. cs. 2. 14 s köv. 3, 2 s köv. 10, 34. 13, 16, 17, 2* stb.) Az apostolok bizonysága Krisztusról és az evangéliomról meglepte, vonzotta és meggyőzte az embereket, kik hallván az apostoli szókat, *megilletődének szívökben, és mondák Péternek és a többi apostolnak: Mit cselekedjünk? atyánkfiai, férfiak!* És megkereszteltetének az napon mintegy háromezer lélek. *Apost. cs. 2, 37 s. köv.* Nem a beszéd mestersége, nem az érvelés szigorú következetessége, hanem az igazság ereje és a mély meggyőződés, melylyel az apostolok az igazságról szóltak, megragadta a hallgatókat — és hittek. *Az én beszédem és tanításom nem az emberi bölcseség hitető igéiben, hanem a léleknek és erőnek megmutatásában állott, hogy a ti hitetek ne legyen az emberek bölcseségében, hanem az Isten erejében* — úgymond sz. Pál *1. Kor. 2, 4—5.*

Ha Krisztus és az apostolok kiválóan hitet követelnek az emberektől, ezzel korántsem zárják ki azt, hogy igyekezzünk az igazságot elmélkedve is, azaz tudományosan megismerni; sőt az apostolok maguk is intik a híveket, hogy gyarapodjanak az isteni tudományban *(Kol. 1, 10; Péter 2. l. 3, 18)*. A hittudomány gyökerei már a szentírásban vannak letéve. Üdvözítőnk maga is az emberek oktatására és ellenfeleinek czáfolására élt bizonyítással és dialektikával. Az apostolok irataikban, különösen sz. János és Pál, helyenkint szintén fejtegetik bővebben s bizonyítják a hitigazságokat oly érveléssel, melyet, ha inkább a lényege, mint az alakja vétetik tekintetbe, valóban theologiainak kell elismerni. De, ha fejtegették is a hitigazságokat, tudományos rendszerbe azokat ők nem foglalták. Irataik csak alkalmi iratok; mert a *Jelenések* könyvének kivételével az újszövetségi szent iratok mind csak különös szükségnek, bizonyos körülményeknek köszönik létöket; tulajdonképeni theologiai rendszer azokban nincs. Ha sz. János és Pál némely tanokat már részletesebben is fejtegetnek s bizonyítanak, ennek oka inkább csak egyéni szellemökben, mely speculátióra és dialektikára hajlandó vala, inkább csak a zsidó-keresztények hamis gnózisában, mely ellen harczolniok kellett, keresendő; nem pedig abban, hogy ők a hitigazságokat tudományosan akarták volna tárgyalni s rendszerbe foglalni. Így, mivel a zsidó-keresztények azt vitatták, hogy az evangéliom mellett az ó-szövetségi törvény is egész terjedelmében megtartandó, azért nem volt elegendő az ó- és újszövetség között létező viszonyt csak egyszerűen említeni, hanem az apostoloknak kellett ezen viszonyról bővebben is nyilatkozniok, s az igazságot részletesebben kifejteniök. Kis-Ázsiában még sz. Pál apostol működésének utolsó éveiben támadott a dokéták hamis gnózisa, egy hamis isten- és angyaltan, mely a világ Teremtőjét az egy igaz Istentől különválasztotta s Krisztus valódi istenségét és emberségét tagadta: ezen világi bölcseség ellen, mely nem Krisztus szerint vagyon *(Kol. 2, 8)* már sz. Pálnak, később pedig János apostolnak kellett harczolnia. Ezen hamis gnózis ellen nem volt elegendő a hitigazságokat csak egyszerűen említeni, hanem a Krisztus szerinti bölcseséget, az igazi gnózist kellett ellenébe állítani. Ezen igazi gnózisnak termékeny magvai vannak a nevezett két apostol irataiban lerakva; de sem az egyik, sem a másik apostolnak nem vala szándéka az összes keresztény hitigazságokat tudományos rendszerbe összefoglalni, vagy ezen igazságoknak csak egy részét is tudományosan tárgyalni. Az apostolok tehát, kik mindeneknek mindenökké lettek, tanításukban az emberek fölfogásához, s a körülmények követelményeihez, mint bölcs tanítókhoz illik, alkalmazkodtak: a kisdedeknek Krisztusban, kik eledelt még nem vehettek, tejet adtak inni *(1. Kor. 3, 1—2)* s a bölcsekhez bölcselkedve fordultak: de egészben véve az ő tanításmódjuk is egyszerű.

3. Az apostolok egyszerű írmodorát követték legközelebbi utódaik, az apostoli atyák. Tulajdonképen írók még ezek sem

voltak; mert ők is csak alkalmilag írtak. A kereszténység először a kedélyben ver gyökeret, s ha az mély és az igazságért hevülni tud, a milyen vala az apostoloké, megerősödik benne és gyümölcsözik. Azért az apostolokhoz hasonló jellemű emberek valának azon elsők, kik vonzódtak a kereszténységhez, igazságait elfogadták, lelkökbe vésték, az új vallást örömest terjesztették s érette szívesen meg is haltak. Antiochiai Ignácz hite, a mint az hét szellemdús és kenetteljes levelében lelkünk előtt áll, oly benső és eleven, minő vala Jánosé. Ezen levelek nem tudományos értekezések; de belőlök mégis az eretnekek elleni apologetika első alapelvei tűnnek ki. Azokban nincs ugyan theologiai rendszer; de valamint a négy evangéliom s a többi apostoli iratok, úgy ezen levelek is bő anyagot szolgáltatnak theologiai rendszerhez, habár azok nem tekinthetők oly első s isteni forrásnak, mint a szentírás. Római Kelemen első levele hasonlóbb sz. Pál leveleihez; az tehát, ámbár az egyházjog némi alapvonalait foglalja magában, szintén még nem vehető rendszernek. Epoly kevéssé vehető annak Barnabás levele, habár ez az elméleti dogmatika némi előrajza. Még sokkal kevésbbé tekinthetők tudományos rendszereknek Hermas könyve és Polykarpnak a filippiekhez írt levele. Ide tartozik a Diognethez írt levél is, mely a keresztényvallást igen szépen ismerteti ugyan és ajánlja, s melyből a nem-keresztények fölvilágosítására számított apologetika alapvonásai tűnnek ki; de még ezen levél sem tudományos rendszer. Az apostoli atyák még szintén úgy, mint az apostolok, a keresztény hitet inkább csak élőszóval terjesztették, iróvesszőhöz pedig csak különös alkalombél nyúltak.

4. A keresztény igazságok tudományos ismerete a keresztény szellemnek nem valami esetleges vagy tetszés-szerinti, hanem természetes és szükséges eredménye. Tudományos ismeretre mindazoknak múlhatatlanúl kell törekedniök, kik tevékeny elmével bírnak; mert ezeket saját elméjök kényszeríti arra, hogy a dolgokról gondolkodjanak s mindazt, a mi lelkök előtt áll, minél jobban megismerni törekedjenek. Az ismeret reájok nézve szükség. Az nem szűnik meg reájok nézve szükséges lenni akkor sem, ha hitre térnek, sem a hit bensősége nem teszi azt fölöslegessé; sőt a hit csak még inkább fokozza bennök az ismeretvágyat s szárnyakat kölcsönöz a szellemnek, hogy minél magasbra emelkedjék. Ennek bizonyságai a kereszténység első idejéből ama férfiak, kik bölcsészek voltak s a keresztény hitre tértek, ú. m. Aristides, Jusztin, Tatián, Pantaenus, alex. Kelemen s mások. Eme férfiakban oly eleven volt a vágy megismerni a fensőbb igazságokat, hogy annak ellen nem állhatván — mint irataikban maguk bizonyítják — azokat minden bölcsészeti iskolákban keresték, valamennyi régi vallás tanait megvizsgálták, s végre is csak a keresztény vallás isteni igazságai elégítették ki őket, lelkök csak ezekben nyugodott meg. De azért, hogy a kereszténység apostolainak egyszerű tanítmányukat elfogadták és hittek, nem szűntek meg bölcsészek lenni. Még mint

keresztények is viselték bölcsészi köpenyöket, nem hiú tetszelgésből, hanem mint oly férfiak, kik a hittel az igazság bölcsészi megismerése utáni törekvést egyesitik, s példájokkal bebizonyították, hogy a keresztény hit a gondolkodó észszel legjobb összhangzásban van. Ily férfiak valának azok, kik elsők kezdték a keresztény igazságokat bölcsészetileg tanulmányozni s fejtegetni.

Az elmékben rejlő ezen belső ok mellett, mely az embereket speculatióra indította, még külső okok is kivánták, hogy a keresztény hitigazságok bölcsészeti szempontból vizsgáltassanak, illetve hogy a bölcsészeti tanokkal összehasonlíttassanak. A kereszténységnek a pogányokkal, hogy ezeket meggyőzze és megtérésre bírja, szellemi téren kellett találkoznia s ezen szellemi párbajban győznie. A pogányok az eseményekből lassankint belátván azt, hogy a kereszténységet csupán nyers erővel, csupán tűzzel és vassal kiírtani nem lehet — mert a vérpad csak nevelé a keresztények számát — szellemi fegyverrel is kezdtek ellene harczolni. Először az élcz és gúny fegyverével támadták meg a keresztény hitet, azt vélvén, hogy ekkép azt lealacsonyíthatják az emberek szemeiben s megvetésnek teszik ki, s midőn czéljokat úgy sem érhették el, bölcsészettel fordultak ellene. A művelt pogányságnak akkor a bölcsészet volt utolsó reményhorgonya; a pogány népvallást akkor már az értelmesebb pogányok is megvetették.

A pogányság tehát bölcsészeti fegyverekkel, ellenvetésekkel ostromolta a kereszténységet. Már a 2. század közepe táján az epikureus Celsus „*Λόγος ἀληθής*“ czímű iratában azt vetette föl a kereszténység ellen, hogy észszerű meggyőződés helyett vakhitet követel. A kereszténység, mondák a pogányok, csak babona, vakbuzgóság és oktalan enthusiasmus. Megütköztek a keresztény vallás tanain, állítván, hogy azok bölcsészet- és észellenesek. Minél többet vetettek föl a pogányok vallásunk ellen, s minél alaposabbaknak látszottak első tekintetre ezen ellenvetések: annál inkább serkentették ezek a keresztényeket arra, hogy azokat megczáfolják. És ezen ellenvetések nem csekély mértékben látszottak alaposak lenni. A kereszténység csakugyan sokkal inkább, mint a többi vallások, hitet követel az emberektől, és sz. Pál világosan ki is mondja, hogy a keresztény bölcseség a világi bölcsek szemeiben bolondság. Nem lehetett-e tehát a pogányoknak azon vallást, mely maga hirdeti, hogy tanai észfölöttiek, megfoghatatlanok, ész- és bölcsészetellenesnek tartaniok? De bármikép legyen a dolog, a keresztény apologeták azt tették, a mit ily körülmények között tenni kellett: kiragadták a pogányság kezeiből a legfőbbet, a mivel még birt, a bölcsészetet, s lefoglalták azt, a mi benne igaz, a kereszténység számára; bebizonyították, hogy a kereszténység, úgy elméletileg, mint gyakorlatilag is az egyedül észszerű, igaz s tökéletes vallás, a pogányság ellenben kárhozatos esztelenség.

A pogányság elleni harczczal egyenközben folyt a kereszténység védelme a zsidók és eretnekek részéről jövő támadások ellen. A zsidókkal szemben kimutatták az apologeták, hogy a próféták

s az egész ó-testamentom Krisztus mellett tesz bizonyságot, s az igaz Messiástól elpártolt zsidóság elvesztette a belső igazságot és a létjogot; vagyis kimutatták, hogy Krisztus után a zsidóvallás már csak babona és nem isteni vallás többé. Az eretnekekkel szemben pedig védték az atyák az apostoloktól szakadatlan folytonosságban elődökről utódokra hagyományozott hitet. Midőn pedig így védték a kereszténységet, igen természetes, hogy ezzel párhuzamosan a hittanok tudományos ismerete is fejlődött.

1. A pogányok ellen s a kereszténység védelmére írt kitűnőbb régi apologiák a következők: Szent Jusztin vért. *Apologia* I. et II; azután *Oratio ad graecos* és *Cohortatio ad graecos*. — Athenagoras, *Legatio pro christianis*. — Tatianus, *Oratio adversus graecos*. — Antiochiai Theophilus, *Ad Autolycum, libri III*. — Hermias, *Irrisio gentilium philosophorum*. — Tertullianus, *Apologeticum; Ad nationes; De testimonio animae; Ad Scapulam*. — Clemens Alexandrinus, *Cohortatio ad gentes* és *Stromata, libri VII*. — Origenes, *Contra Celsum, libri VIII*. — Szent Cyprian, *De idolorum vanitate* és *Liber ad Demetrianum*. — Minucius Felix, *Octavius*. — Commodianus, *Instructiones adversus gentium Deos pro christiana disciplina*. — Arnobius, *Disputationum adversus gentes, libri VII*. — Lactantius, *Institutionum divinarnm adversus gentes, libri VII; Epitome institutionum; Liber de mortibus persecutorum*. — Prudentius Clemens, *Libri II adversns Symmachum*. — Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum*. — Eusebius Caesariensis, *Praeparatio Evangelica; Demonstratio evangelica; Adversus Hieroclem*. — Szent Athanáz, *Oratio adversus gentes* és *Oratio de Incarnatione verbi Dei*. — Alex. sz. Cyrillus, *Contra Julianum*. — Szent Nilus, *Epistolae dogmaticae*. — Theodoretus, *Graecorum affectionum curatio*. — Paulus Orosius, *Historiarum libri VII. adversus paganos*. Ezeken felül még levelekben s egyházi beszédekben is védték sokan a szentatyák és egyházi írók közől a kereszténységet s harczoltak a pogányok ellen. Az apologiák közé számíthatók némileg még sz. Ágoston, *De civitate Dei* és *Contra Academimicos* czímű művei is.

2. A zsidóság ellen irányzott ismertebb apologetikus művek a következők: Szent Jusztin, *Dialogus cum Tryphone*. — Tertullianus, *Liber adversus Judaeos*. — Hipolytus, *Demonstratio adversus Judaeos*. — Szent Cyprián, *Testimoniorum libri III adversus Judaeos*. — Szent Athanáz, *Oratio de Incarnatione*. — S. Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica magna c. 1—4*. — S. Epiphanius, *Ancoratus, nr. 117—18*. — S. Joannes Chrysostomus, *Homiliae VII adversus Judaeos*. — S. Cyrillus Alex., *Homiliae paschales*, különösen az *1. 4. 8. 10. 20. 21* és *29*. — S. Isidorus Hispalensis, *Libri II adversus nequitiam Judaeorum*.

3. Az eretnekek ellen írtak; és pedig:

a) A gnosticismus ellen: Szent Irenaeus, *Adversus haereses, libri V*. — S. Epiphanius, *Panarion adversus octoginta haereses* — Theodoretus, *Haereticarum fabularum libri V*. — Tertullianus, *De praescriptione haereticorum; Adversus Hermogenem; Adv. Valentinianos; Adv.*

Scorpiace; Adv. Marcionem; De carne Christi; De resurrectione. — Clemens Alexandrinus, *Stromata.*

b) A manichaeismus ellen: S. Archelai, *Acta disputationis cum Manete.* — Alexander Sicopolitanus, *Adversus manichaeorum placita.* — Serapion Thumensis, *Liber adv. manichaeos.* — Titus Bostrensis, *Libri IV contra manichaeos.* — Didymus Alex., *Liber adv. manichaeos* és *Tractatus* (Λόγος) *contra manichaeos, decem constans syllogismis* (ez nyssai sz. Gergelynek is tulajdoníttatik). — S. Epiphanius, *Haeresis 66.* — A manichaeusok ellen a főíró Szent Ágoston, ki, mint már fennt említettük, több munkát írt ellenök. Megemlítendők még: Evodius, *Liber de fide contra manichaeos.* — Damaszkusi sz. Jánostól is van egy *Dialogus cum manichaeis;* de ez már a későbbi manichaeusok azon felekezete ellen van írva, mely paulicianoknak neveztetett. — Petrus Siculus, *Historia de manichaeor. haeresi* és Photius, *Contra paulianistas, seu recentiores manichaeos libri IV* czímű iratok szintén a későbbi manichaeusok ellen vannak írva.

c) A priscillianismus ellen: Orosius, *Commonitorium de errore priscillianistarum et origenistarum.* — Szent Ágoston, *Ad Orosium contra priscillianistas et origenistas.* — Nagy-Leo, *Epistola ad Turibium.* — Turibius, *Epist de secta priscillianistarum ad Idacium et Caponium.*

c) Az antitrinitariusok és Sabellius rationalistikus tévelyei ellen védték az igazi hitet: Cajus római presbyter, *Parvus labyrinthus* cz. iratban, melyet azonban némelyek Hippolytusnak tulajdonítanak. — Tertullián, *Adv. Praxeam,* — Hippolytus, *Contra haeresin Noëti,* — Novatianus, *De Trinitate,* — Dionysius Alexandrin., *Advers. Sabellium; Elenchus et apologia ad Dionysium Romanum; Epistola ad Paulum Samosatenum,* — S. Dionysius Romanus, *Epist. encycl. adversus sabbellianos,* — Eusebius Caesariens. *Adv. Sabellium libri II,* — S. Basilius, *homilia 24 contra Sabellium, Arium et anomoeos; Epistola 210 ad Primor.,* — S. Gregorius Nyss., *Sermo adv. Arium et Sabellium* cz. iratokban.

d) Az ariánusokkal s macedonianusokkal szemben a szentírásból és hagyományból positive megállapították és speculative is fejtegették a Szentháromságról való tant, nemkülönben az Isten lényéről, tulajdonságairól és megismerhetőségéről szóló tanokat a következők: S. Alexander, alexandriai püspök, *Epistolae de ariana haeresi, deque Arii depositione.* — Szent Athanáz, *Orationes IV contra arianos; Epistola encyclica ad episcopos Egypti et Lybiae; Epistolae IV, ad Serapionem; Liber de Trinitate et Spiritu sancto; Oratio in verba:* „Omnia mihi tradita sunt;" *Apologia contra arianos; Epistolae de decretis Nicaenae synodi; De sententia Dionysii; De historia arianorum* (ad monachos); *De synodis* (Arimin. et Seleuc.). — S. Basilius, *Libri V adv. Eunomium; Liber de Spiritu sancto ad S. Amphilochium Iconii episcopum.* — S. Gregorius Naz., *Orationes V, de theologia* (contra Eunomium et pneumatomachos). — S. Gregorius Nyss., *Libri s. orationes XII contra Eunomium; Oratio de deitate Filii et Spiritus sancti et de fide Abrahami* (c. Eunom.). — S. Epiphanius, *Ancoratus.* — S. Joann. Chrysostomus, *homilia XII contra anomoeos (s. de Incomprehensibili).* — Didymus Alex., *Libri III de Trinitate; Liber de Spiritu sancto.* — S. Cyrillus Alex., *Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate; De s. et consubst. Trinitate*

dialogi cum Hermia; De s. et vivifica Trinitate. — S. Hilarius Pictav., *Libri XII de Trinitate; De synodis et de fide Orientalium; Ad Constantium Augustum libri II; Contra Constantium imp.; Contra Auxentium Mediolan.* (vel c. arianos). — Eusebius Vercell. *Epistolae ad imperatorem, ad Vercellensem aliasque fideles ecclesias, ad Gregorium Illiberit.* — Lucifer Calaritanus, *Libri III pro S. Athanasio; Moriendum esse pro Filio Dei.* — S. Ambrosius, *De fide, libri V; De Spiritu sancto, libri III.; De Incarnationis Dominicae Sacramento.* — S. Fulgentius Ruspens., *De Trinitate; Liber contra arianos, ad Victorem.*

e) Az Isten megtestesüléséről és ezzel kapcsolatban a megváltásról és a természetfölötti isteni malasztról szóló kath. tanokat védték.

α) Az apollinaristák ellen: Szent Athanáz, *Contra Apollinarium libri II; Epist. ad Epictet.* — S. Gregorius Naz., *Ad Calidonium presbyterum.* — S. Grogorius Nyss., *Antirrheticus adv. Appollinarium.*

β) A nestoriánok és monophositák ellen: S. Cyrillus Alex. *Liber de recta* (in Dominum nostrum Jesum Christum) *fide ad Theodosium imperatorem; Libri II de recta fide ad reginas; Dialogus, quod unus sit Christus; Adversus Nestorii blasphemias contradictionum libri V; Explanatio XII capitum s. anathematismorum; Apologeticus pro XII capitibus adversus orientales episcopos; Liber contra Theodoretum pro XII capitulis; Apologeticus ad imperatorem Theodosium; Epistolae dogmaticae ad Nestorium, ad monachos Egypti, ad Sucessum* stb. — Theodotus Ancyr., *Liber et homiliae c. Nestorium;* S. Proclus Constp., *Laudatio in s. Dei Genitricem Mariam; De Incarnatione D. N. J. Chr.; Epistola de fide.* — Theodoret, *Eranistes* (Polymorphus) *contra Eutichianos; Haereticarum fabularum compendium.* — Leontius Byzantinus, *Contra Nestorium et Eutychen, libri III; Dubitationes hypotheticae et definientes adv. eutychianos.* — S. Anastasius Sinaita, *Hodaegus adv. acephalos.* — S. Eulogius Alex., *De duabus naturis Domini Deique Salvatoris nostri J. Chr. cap. VII.* — S. Joann. Damasc., *Contra Jacobitas, Instit. elementaris* stb. — Leporius, *Libellus emendationis.* — Marius Mercator, *Comparatio dogmatum Pauli Samosateni et Nestorii.* — S. Cassianus, *De Incarnatione c. Nestorium.* — S. Leo M., *Epistola* (28) *ad Flavianum; Epistola* (165) *ad Leonem Augustum,* és még több más levélben, nemkülönben sok egyházi beszédben is védi és fejtegeti a kath. tanokat. — Felix III P., *Epist. II ad Petrum Fullon.* — S. Gelasius P., *Liber de duabus naturis in Christo adv. Eutych. et Nestorium.* — S. Fulgentius Ruspens., *Ad Thrasimund. libri III* stb. — Boethius (?), *De Persona et natura contra Eutych. et Nestorium.*

γ) A monotheleták ellen: S. Sophronius Hieros., *Epist. syn. de haeres. adv. Cyrum Alex. et Sergium Constpt.* — S. Maximus, *Disput. cum Pyrrho; De duabus naturis D. N. J. Chr.* stb. — S. Joann. Damasc., *De duab. in Christo voluntatibus.*

δ) Az adoptiánok ellen: Beatus et Etherius, *De adopt. Filii adv. Elipandum libri II.* — Paulinus Aquil., *Sacrosyllabus.* — Alcuinus, *De Trinitate adv. Felicem libri VII, adv. Elipand. libri IV.* — S. Agoberdus Lugd., *Adversus dogma Felicis Urgelitani.*

ε) A Mária szűzességét egy vagy más módon tagadó eretnekek, mint Jovinian, Helvidius és Vigilantius, több egyházi atyának alkalmat szolgáltattak a

boldogs. szűz ezen méltóságáról való kath. tan kifejtésére. E tárgyban nevezetesebbek: S. Siricius P., *Epist. adv. Jovinianum.* — S. Ambrosius, *Epist. ad Siricium papam.* — Szent Jeromos, *Adversus Helvidium, adv. Jovinianum libri II,* és *Contra Vigilantium.*

ζ) A pelagiánusok, semipelagiánusok és a keletkező praedestinatianismus ellen az ember első állapotáról, a bűnbeesésről, az isteni malasztról és az emberi szabadakaratról, nemkülönben már a legrégibb eretnekek, nevezetesen a novatiánusok és donatisták ellen, valamint az eretnekkeresztségről támadt vita alkalmával az egyházról, az egyház lényegéről és hierarchikus alkotmányáról, az egyház csalhatatlanságáról a tanításban, és a szentségekről, különösen pedig a keresztségről szóló kath. tanokat védték, positive megállapították és speculative fejtegették a következők: Mindenekelőtt megemlítendő sz. Ágoston, a ki sokat írt a donatismus és pelagianismus ellen. Azután megemlítendő sz. Jeromos, *Dialogus cum pelagianis.* — Orosius, *Apologeticus contra pelagianos de arbitrii libertate.* — Marius Mercator, *Commonitorium adv. haeresim Pelagii et Coelestii; Commonitorium super nomine Coelestii.* — S. Gelasius P., *Tractatus adv. pelagianam haeresim; Epist. 5—7.* — Aquitaniai Prosper, a ki oly melegen védte sz. Ágoston tanait és sokat harczolt a pelagianismus és semipelagianismus ellen, világi férfiú vala. Ő volt az, a ki a semipelagianismus keletkezésekor egy igen fontos levelet írt Ágostonnak *(Epist. ad Augustinum de reliquiis pelagianae haeresis in Gallia),* s abban arra figyelmezteté őt, hogy a jámborság hirében álló marseillei szerzeteseknek megfontolásra méltó nehézségeik vannak azon tan ellen, melyet Ágoston a praedestinatióról kifejtett, s eme nehézségeket közlé vele. Ágoston erre két munkában *(De praedestinatione sanctorum* és *De dono perseverantiae)* felelt. Prosper sz. Ágoston tanainak védelmére több munkát írt, úgymint: *Pro Augustino responsiones ad capitula objectionum gallorum calumniantium; Responsiones pro Augustino ad capitula objectionum Vincentiarum; Responsiones ad excerpta, quae de Genuensi civitate sunt missa.* Levelet írt *ad Rufinum de gratia et libero arbitrio* és egy nagyobb munkát *de gratia Dei et libero arbitrio* (contra Collatorem?), mely, úgy látszik, Cassian XII-dik collatio-ja ellen van intézve. *Carmen de ingratis* czímű verses művet is írt hexameterekben a pelagiánusok és semipelagiánusok ellen, kik háladatlanok Isten iránt, mivel a malasztot megvetik, s több már iratot is bocsátott közre ellenök. — Szent Coelesztin pápa szintén írt több levelet a pelagianismus ellen. — Végre Szent Fulgentius (Ruspens.), *De veritate praedestinationis, libri III; Libri ad Monimum; Libri de Incarnatione et gratia D. N. J. Chr.* is ezen eretnekségek ellen vannak intézve.

η) Az egyházat és a keresztény hitszabályt illető igazságokat, mint említettük, a szentatyák és egyházi írók már a 2. és 3-ik században fejtegették az eretnekekkel szemben. Már antioch. sz. Ignácz iratai telvék a legszebb bizonyságokkal az egyház hierarchikus alkotmánya mellett; már ő is bizonyítja, hogy Krisztus egyháza egy, szent, apostoli, egyetemes, megfogyatkozhatatlan és romolhatatlan. A keresztény hitszabályról, mely nem egyéb, mint a *magisterium Petro-apostolicum tanítmánya,* a folytonos hithagyományozás, már sz. Irenaeus, *Contra haereses* cz. könyve tesz bizonyságot; később ugyanezen tárgyról írt tüzetesen Tertullián, *De praescriptione* cz. művében. Ugyanezt fejtegeti az 5. században Lerini Vincze, *Commonitorium* (Tractatus Pere-

grini pro cath. fidei antiquitate et universalitate, adversus haereticorum omnium novitates) cz. munkájában. Az egyház alkotmányáról és egységéről szól sz. Cyprián, *De unitate Ecclesiae* cz. műve. Ugyancsak az egyházról szóló kath. igazságokat fejtegeti sz. Ágoston a donatisták ellen írt munkáiban, melyek közől itt különösen megemlítendők: *Psalmus contra partem Donati.* — *Epistola contra Parmenianum.* — *Contra literas Petiliani libri IV.* — *Epistola ad Catholicos* (De unitate Ecclesiae) és *Breviculus collationis cum donatistis.* Ide tartozik S. Optatus Milevitanus műve is, *De schismate donatistarum c. Parmenianum*, melyben nemcsak ezen schisma okait és keletkezését elmondja, hanem az egyház hierarchikus alkotmányáról, a római pápa primatusáról, mint a katholikus egység fenntartó elvéről, azután a keresztségről stb. értekezik. Az egyházról szóló igazságokat Nagy-Leo pápa is igen szépen fejtegeti beszédeiben.

A mi a szentségeket illeti, ezek közől egyik s másik már az apostoli és a többi legrégibb egyházi atyáknál megemlíttetik. A keresztségről tüzetesebben az eretnekek által kiszolgáltatott keresztség érvényessége fölött támadott vita és a donatisták schismája alkalmával kezdtek többet írni. A donatisták ellen sz. Ágoston is fejtegette a keresztségről szóló tanokat. A szentségeket illetőleg fontosak: S. Cyrilli Hieros., *Catecheses mystagogicae* és S. Ambrosii, *Liber de mysteriis.*

Az ezen korszak végén támadott s a következőbe is átcsapott képvita tudományos szempontból nem bírt ugyan annyi eredményt felmutatni, mint az előbbi századok dogmatikai harczai; azonban még sem maradt teljesen eredménytelen, mert okot szolgáltatott a szentek közösségéről s tiszteletéről szóló tant, valamint a vita legközelebbi tárgyát, a képek használatát a keresztény cultusban, minden oldalról alaposan kifejteni. Azok közől, kik ezen korszak végén a képek védelmére síkra léptek, itt csak damaszkusi sz. Jánost említjük, a ki három védbeszédet írt a képek megtartása mellett. Azok a görög birodalomban számtalan másolatban voltak elterjedve s mindenütt nagy hatást idéztek elő. Legkiválóbb ezen védbeszédek közől a második.

5. A patristikus kor irodalmi mozgalmainak ezen rövid leírása után lássuk már, miképen fejlődött ezen első korszakban a hittudomány?

Ha történeti dolgokról helyesen akarunk itélni, az emberek helyzetét s az idők viszonyait szemeink előtt kell tartanunk. A mi a hittudomány fejlődését illeti, először nem szabad arról megfeledkeznünk, hogy az első kisérletek az emberi tudomány minden terén tökéletlenek; mert az ismeretek rendszeresítésére czélzó törekvések kezdetben, midőn a fogalmak nincsenek még minden oldalról szabatosan meghatározva, midőn azok kifejezésére még szavakat, nyelvet kell teremteni, s tudományos előmunkálatok nem léteznek, mindig csak tapogatódzások. Másodszor azt is kell tekintetbe vennünk, hogy ama régi időben a keresztény vallás védelme követelte a kereszténység és bölcsészet egységének hangoztatását. Hogy ezt tenni a régi apologeták szükségesnek tartották, kitetszik Origenes feleletéből, Celsus azon vádjára, hogy a kereszténység nem tűri a bölcsészeti vizsgálatot, hanem csak hitet követel az emberektől. Origenes ezen vádra (*contr. Cels. l. 1,*

nr. 9) tudniillik azt feleli: „Ha az embereknek a földön nem lenne más gondjuk és más dolguk, mint az, hogy bölcselkedjenek és bölcselkedve keressék az igazságot, akkor a Celsus által ajánlott mód (t. i. hogy az emberek, mielőtt a vallási tanokat elfogadnák, bölcsészetileg vizsgálják meg és azután észokok alapján fogadják el azokat) lenne talán a legalkalmasabb arra nézve, hogy az emberek a vallási igazságokat megismerjék és fogadják el. De az emrek legnagyobb részét az élet gondjai, és számtalanokat szellemi tehetségeik gyengesége, akadályozzák az igazság keresésében és vizsgálatában; azért nincs jobb mód őket az igazság ismeretére vezetni, mint az, melyet Krisztus rendelt: az pedig a hit. A kereszténységnek épen nincs oka rettegni a vizsgálattól; mert a bölcsészet csak eszköz arra, hogy segítségével az igazságot megismerjük, s a kereszténység az észszel nem ellenkezik. De a hit még alkalmasabb, mert könnyebb eszköz arra, hogy az emberek megismerjék az igazságot. És számtalanan hitben fogadván el a keresztény vallás tanait, kivetkőztek gonoszságaikból s nagy erkölcsi tökélyre emelkedtek; mások ellenben nem akarván hinni, megmaradtak a bűn fertőjében. Nem jobb-e tehát az emberekre nézve bölcsészi vizsgálat nélkül egyszerűen hinni és erkölcseikben javulni, mint megmaradni a gonoszságban mindaddig, míg saját vizsgálatukból meggyőződnek azon igazságról, hogy a bűnt büntetés, a jócselekedeteket pedig jutalom követi. Bölcselkedve lehet az igazságot megismerni; de az emberek legnagyobb száma oly helyzetben van, hogy bölcselkedve azt csak vajmi kevesen ismerhetik meg: azért, ha csak ily módon lehetne és kellene az igazságot megismerni, a legtöbben egész életökben megmaradnának bűneikben.“ Ezekből könnyen azt lehetne hinni, hogy Origenes azon nézetben van, hogy a bölcsészet az igazság megismerésének épen oly elve, mint a hit, azaz hogy a keresztény hitigazságokat bölcselkedve épúgy megismerhetjük, mint a hitből, s hogy a hit talán csak azokra nézve eszköz az igazság megismerésére, kik nem képesek bölcselkedni. Könnyen azt tarthatná valaki, hogy Origenes fönnebi nyilatkozatában a hitet alárendeli a bölcsészetnek, a hit méltóságát föláldozza, s a keresztény vallási ismeret egyedűli elvét, azt, hogy *„credo, ut intelligam“* egészen félreismeri. A dolog azonban másképen áll. Igaz, hogy Origenes ezen helyen a kereszténység és bölcsészet közti viszonyt nem helyesen határozza meg, s a bölcsészetet a hittel (mindkettőt, mint ismeretelvet tekintve) majdnem egy rangra emeli; de ezt nem azért teszi, mintha nem tudná, vagy mintha igaznak nem tartaná azt, hogy a hit megelőzi a tudományt: hanem teszi azt egyszerűen csak apologetikus érdekből, és nem is akar mást mondani, mint azt, hogy a keresztény hit nem ellenkezik az észszel. Hogy Origenes a mondottakban nem áldozza föl a hitet s nem rendeli alá a bölcsészetnek, kitűnik abból, a mit folytatólag mond. Azt mondja ugyanis kissé alább *(nr. 10)*, hogy a dolog a bölcsészeknél sincs épen úgy, mint Celsus állítja. A hit a bölcsészeknél is működik. Mert mi más okból fordul az egyik a pla-

tonikusokhoz, a másik a stoikusokhoz, ha nem abból, mert hiszik, hogy azon bölcsészet, melyhez fordulnak, jobb, mint a többi. Nem azért fordulnak az egyik vagy a másik iskolához, mivel elveit már előzetesen megvizsgálták s igazságukról meggyőződtek, hanem előzetesen csak hitből. De még ha valaki előzetes vizsgálatban szerzett meggyőződésből is csatlakozik valamelyik bölcsész iskolájához; nem látja-e be, hogy a tekintélyt követi, s hogy hisz. Ha pedig a tekintélyt követjük: nem kell-e inkább Istennek, a ki a legfőbb tekintély, hinnünk, mint saját elménknek, mely csalódhatik, vagy mint hozzánk hasonló embereknek?

A legrégibb apologeták is majdnem úgy nyilatkoznak a bölcsészetről, mint Origenes. Ők is oly erősen hangsulyozzák a bölcsészet és kereszténység egységét, vagyis tartalomra nézve egymással való megegyezését, hogy első tekintetre úgy látszik, mintha ők a kettő között létező lényeges különbséget kizárják, a keresztény igazságnak, mint közvetetlenül isteninek, fönségét félre ismerik s az észigazságot a kinyilatkoztatott igazság színvonalára akkép emelik, mintha a kinyilatkoztatott és észigazságok nem minőségileg, hanem csak mennyiségre nézve különböznének egymástól. „Minden ember lelkébe" — úgymond Jusztin, *Apolog. I. 44* — „az igazság bizonyos csirái (*σπέρματα*) vannak beoltva; azért megismernek a bölcsészek számos igazságot. Midőn mi azt tanítjuk, hogy a mindenség és a benne uralkodó rend Istentől van, sokaknak úgy tetszhetik, hogy Pláto egyik tételét hirdetjük; midőn állítjuk, hogy a világ megég, azt hihetik, hogy e tant a stoikusoktól vettük; midőn azt tanítjuk, hogy az ember lelke halhatatlan, hogy a síron túl is öntudatos életet él, s hogy a gonoszak a túlvilágon büntetést szenvednek, a jók ellenben nemcsak minden büntetéstől szabadok, hanem boldogságban is részesülnek, sokan azt gondolhatják, hogy a költők és bölcsészek meggyőződését fejezzük ki." Még több helyen (*Apolog. 1, 18* és *20*) is tesz Jusztin ily összehasonlítást. És hogy ő a bölcsészi és keresztény tanok egymással való ezen megegyezését nemcsak külsőnek, hanem valóban lényegesnek tartja, kitetszik abból, miképen igyekszik magyarázni ezen megegyezést, s mily nézetben van a bölcsészet eredetéről és a fensőbb igazságok megismeréséről. Az emberi ész csak az isteni *λόγος* által fölvilágosítva ismerheti meg Istent és az isteni dolgokat. *Apolog. I. 46; II. 10, 13. Dial. c. Tryph. c. 3. Cohort. ad graecos c. 5.* Ezt a bölcsészek is, különösen Sokrates és Plato, tudták és tanították. Honnan vették ők azon igazságokat, melyeket nálok találunk? Mindazon igaz, mit ők tanítanak, a miénk, keresztényeké, úgymond Jusztin; mert mindaz azon isteni *λόγος* kinyilatkoztatása, kit mi szeretünk és imádunk azért, mert emberré lett érettünk. Ezen isteni *λόγος*, a ki megjelenvén közöttünk, igazságának és malasztjának teljesítésében részesített minket, világosságának egyes sugaraival megvilágosította az embereket, benső képességök mértéke szerint vezetvén őket az igazság némi ismeretére. Minden bár hol is található igazság, mindazon igaz, a mit

a bölcsek és törvényhozók tanitottak s rendeltek, az isteni *λόγος*-tól van, kinek spermatikus kinyilatkoztatásából mindazok a vele való szellemi rokonság mértéke szerint merítettek ismeretet. *Apolog. I. 46, 60. Apolog. II. 8, 10, 13.* Másrészt azt is igyekszik Jusztin bebizonyitani, hogy a pogány költők, bölcsészek és törvényhozók az ó-szövetségi szentirásból is merítettek s előbbi véleményeiket a szerint módosították, s arra utal, hogy többen közőlök eme czélból Egyptomba utaztak, hol Mózes történetével megismerkedtek. *Apolog. I. 44. Cohort. ad. graec. c. 14, 15.* Ezeket a pogány bölcsekről és bölcsészetről nemcsak Jusztin mondja, hanem hasonló módon nyilatkoznak azokról más régi egyházi atyák és irók is, nevezetesen azok, kik az alexandriai katecheta-iskolához tartoznak, mint ezt alex. Kelemen iratai kétségtelenül bizonyítják. De antiochiai Theophylus, Tertullián s mások irataiban is hasonló nyilatkozatokkal találkozunk, úgy, hogy méltán mondhatjuk, hogy az volt akkor a keresztényeknél közönségesen uralkodó nézet a bölcsészet és kereszténység között fennálló viszonyról.

Most már ez a kérdés, hogy milyennek gondolták ők ezen sokat emlegetett egységét, mely, szerintök, a bölcsészet és kereszténység között létezik, s mely határig terjedőnek vélték a bölcsészetnek a kereszténységgel való megegyezését?

Ha Jusztin fönnebb felhozott nyilatkozatait más helyeken kifejezett nézeteitől elválasztva s betű szerint veszszük, akkor úgy látszik, hogy ő azt tartja, hogy a kinyilatkoztatás és ész, a kereszténység és bölcsészet között fajlagos *(specificus)* különbség nincsen, vagyis hogy a kettő között csak ez a különbség, hogy a kinyilatkoztatásból több igazságot és jobban ismerhetünk meg, mint a természeti ész világosságával. Az tehát csak mennyiségi különbség lenne, nem pedig minőségi is. Jusztin fönnebbi szavaiban az foglaltatnék: „Azon ismeret, melylyel a fensőbb igazságokról bírunk, csak az isteni *λόγος* (isteni ész, ige, igazság) természetfölötti kinyilatkoztatásának eredménye vagyis okozata; az emberi *λόγος* (ész) csak az isteni kinyilatkoztatásnak megfelelő azon eszköz, mondjuk, lelki szem, mely a kinyilatkoztatás világosságának sugarait magába veszi s ekkép látja, azaz megismeri az érzékfölötti igazságokat. A keresztény kinyilatkoztatás (ide értve az ó-szövetségit is) és a *λόγος*-nak a pogányságban való kinyilatkoztatása között csak azon különbség van, hogy amaz teljes, ez pedig csak részleges; amaz az igazságot teljesen kifejtve, ez csak csirájában nyújtja az embereknek.“ Ha ezt tanítja Jusztin, akkor ezen tana nem katholikus tan; mert mindenki láthatja, hogy az csak sajátságos vegyüléke az ontologismus egy nemének és a rationalismusnak. De nem is tanítja azt Jusztin. Mert ha a fölhozottakat azokkal összehasonlítjuk, melyeket ezen tárgyban más helyeken elmond, észreveendjük, hogy nála azésznek és kinyilatkoztatásnak egymásba vegyítése csak látszólagos. Jusztin e tárgyban csak azt tanítja, hogy az ember természeténél fogva részesül a *λόγος*-ban, vagyis hogy az ember eszes lény, s minden ember lelkébe vannak beoltva a logika

magvai *(σπέρματα τοῦ λόγου)*, az ész alapelvei, és midőn az ész ezek szerint működik, világosságának mértéke szerint fölfedez bizonyos igazságokat Istenről és az isteni dolgokról. *Apolog. I. 46; II. 8, 13.* Ez az isteni *λόγος*-nak egyik kinyilatkoztatása, melyben a pogányok is részesülnek; az tehát az általános természeti kinyilatkoztatás. Ezen *λόγος*, mely szintén Istentől van, képesíti az érzékfölötti igazság megismerésére az embereket, s általa megismerünk némely igazságokat Istenről és az isteni dolgokról. Azokat a pogányok is megismerhetik és némelyek közölök meg is ismerték azokat, s a kik megismerték, azok ezen igazságok által vannak némileg Krisztussal összeköttetésben. Ilyenek valának a görögöknél Sokrates és Heraklit. De a *λόγος* ezen kinyilatkoztatásából nem ismerhetjük meg a teljes igazságot, hanem annak csak egyes sugarait. Krisztus ellenben a teljes igazságot kinyilatkoztatta s ő maga is a legtökéletesebb igazság *(τὸ λογικὸν τὸ ὅλον)*; mert ő az örök, kimondhatatlan, titokteljes és kimeríthetetlen Istennek Igéje, *(τοῦ ἀγεννήτου καὶ ἀῤῥήτου θεοῦ λόγος). Apolog. II. 10, 13.* Azért azon igazság, melyben általa részesültünk, teljes, tökéletes, föltétlen igazság. Az, a mit az ember saját eszével a *λόγος* természeti kinyilatkoztatásból megismer, szintén igazság, de ez csak részleges, csak töredékes és mintegy csirában levő, s oly mélyen alatta áll annak, mit Krisztus kinyilatkoztatott, hogy ha a természeti ész által megismerhető igazság töredékeit mind összegyűjtenők is, s ha azt, a mit csak mintegy csirában ismerünk, teljesen kifejtenők, mindez még nem képezné azon teljes és föltétlen igazságot, melyet Krisztus hozott le számunkra az égből. Ezt tanítja Jusztin, s ezen tana teljesen igaz.

Hogy pedig ezt tanítja s távol áll úgy az ontologismustól és traditionalismustól, mint a rationalismustól is, erről iratainak számos helyei tesznek bizonyságot. Dicsőségének tartja azt, hogy keresztény: nem azért, mintha Pláto minden tanai egészen különbözők lennének a keresztény tanoktól vagy mintha ezekkel teljesen ellenkeznének; hanem azért, mivel azok a kereszténység mögött messze állanak, s azokat Krisztus tanítmánya tökélyre nézve végtelenül felülmúlja. Ez áll nemcsak Plátoról, hanem a többi bölcsészekről is. Mindegyik közölök mondott valami igazat, a mit a *λόγος* elszórt magvaiból elsajátított; de mivel a bölcsészek a legfontosabb dolgokban is ellenmondanak egymásnak, világos, hogy nincsenek a fensőbb tudomány birtokában, s nem ismerik az igazságot alaposan és még kevésbbé a teljes igazságot. *Apolog. I. 20. Apolog. II. 13.*

Mivel ez Jusztin meggyőződése a kereszténységről és bölcsészetről, nem vehető nála ellenmondásnak, hogy majd dicséri, majd ismét ócsárolja a bölcsészeket, s a pogány bölcsészetről azt mondja, hogy az a legdurvább tévedések halmaza, melyből itt ott egy parányi kis igazság kicsillámlik. Hasonló értelemben nyilatkozik a l e x. K e l e m e n is a kereszténységről és bölcsészetről, mely utóbbiról ő is majd dicsérőleg, majd gyalázólag szól. Ezen nyi-

latkozatok megfelelnek az igazságnak és az akkori viszonyok-követelte apologetika is azt kívánta, hogy ezen nézeteket érvényesitsék a bölcsészekkel szemben.

Ama régi egyházi atyák és irók tehát a kereszténység védelmében a bölcsészekkel szemben azt hangoztatták leginkább, hogy azon igazságokat, melyeket a bölcselkedő ész fölfedez és megismer, a kereszténység is magában foglalja; ebben tehát a bölcsészet egységes a kereszténységgel. De a kereszténység sokkal tökéletesebben, mert ama tévelyektől menten, melyekbe a bölcsészek estek, adja elő ezen igazságokat; tehát már ezokból is a keresztény ismeret sokkal tökéletesebb a bölcsészetnél. Végre, mivel Krisztus maga az isteni *λόγος*, azért a kereszténység oly igazságokról is ad fölvilágosítást, melyeket a természeti ész, mivel benne csak a spermatikus *λόγος* nyilvánul, magától sohasem ismerhet meg. Ez az, a mi a kereszténységet mint ismeretelvet oly magasra emeli, hogy vele a bölcsészet még csak össze sem hasonlítható.

Többire pedig, az első apologeták a pogányokkal szemben védik a kereszténységet azon vádak ellen, melyeket azok, a keresztények ellen szórtak. Ezen védelemben természetesen sok hitigazságot is kimondanak ugyan; de mivel az csak jogászi védelem az erőszak ellen és nem a keresztény hittudomány megállapitására irányzott törekvés: azért vele itt nem foglalkozunk tovább.

Az atyák azonban nem szorítkoztak a kereszténységnek a bölcsészettel való összehasonlítására csupáncsak apologetikus czélból, hanem a második század végével és a harmadik század elején élt atyák és egyházi irók már bölcsészeti érvekkel is kezdék a keresztény hitigazságokat védelmezni, bölcselkedve megállapitani és fejtegetni: műveikben már a speculatio nyomaira is akadunk.

A patristikus korszakban irott művekben még nem adták elő ugyan az összes hitigazságokat rendszeresen; de azért egyeseknél a rendszeres hittudományra való törekvés már észlelhető. Akkor a szentirás és az elődök hagyománya volt ama kettős forrás, melyből hittudományukat merítették. Midőn a pásztorok a hiveket oktatni akarták, kezökbe vették a szentirásnak egy jegyzetekkel ellátott másolatát s ebből oktatták őket. A jegyzetek hagyományi kommentárok valának, melyek a szentirás szövegéből kiindulván, az együvé tartozó hittanokra is kiterjedtek. A legrégibb keresztény időkben a dogmákat összefüggésben csak a katechumenek oktatásában adták elő; azért a hittanokat többé vagy kevésbbé teljesen összefoglalva az ama korban élt atyáknak és egyházi iróknak leginkább csak katechetikus beszédeikben és műveikben találjuk. A hitigazságokat behatóbban és tudományosabb módon csak akkor fejtegették az atyák, midőn azt praktikus érdek, külső viszonyok, nevezetesen pedig azoknak a pogányság, zsidóság és eretnekségek elleni védelme követelték. Az atyák és irók ilyenkor természetesen leginkább csak az ellenfél által megtámadott hittanokkal foglalkoznak behatóbban s csak ritka esetben terjeszkednek

ki más hitigazságokra is: a hittanok ezen fejtegetése tehát inkább csak monographikus és polemikus, nem pedig theologiai rendszer alkotására irányzott törekvés. De mivel ezen szellemi harczokban az atyáknak néha ugyanazon egy ellenség ellen több egymással összefüggésben álló keresztény igazságot kellett védeniök és fejtegetniök, ezen monographiáik és kommentáraik, ha — egyenkint véve azokat — nincs is bennök egész theologiai rendszer fölállítva, azt és a hitigazságok rendszeres és speculativ fejtegetését mégis előkészítik. A határozottan speculativ irány, ha nem is a tulajdonképeni apologetáknál, úgymint Jusztinnál, Athenagorásnál stb., de mindenesetre alex. Kelemennél már mutatkozik.

A mi a patristikus korszakban való hittudományi mozgalmat illeti, általán véve a dolgot, tény, hogy a görög atyáknál mindjárt kezdetben több hajlam észlelhető a speculativ irány felé, mint a latinoknál; amazok a módszerre is több gondot fordítottak, mert az ó-klasszikus műveltség a tanoknak iskolaszerűbb összefoglalására és kifejezésére inkább képesítette őket, mint némelyeket a nyugatiak közől. A latin atyáknál inkább a praktikus irány uralkodik; ezek maguk alkottak maguknak módszert és kifejezéseket: azért nem oly egyenletes, nem oly folyékony nálok az irály és kifejezés, mint a görögöknél. A legmélyebb speculativ ész, a legegyetemesebb és legtöbbet alkotó theologus mégis a Nyugat gyermeke: ez sz. *Ágoston*, a kiben a patristikus korszak hittudomanya tetőpontját érte el, s reá a későbbi scholastika is támaszkodék, habár ez, a mi a technikát és módszert illeti, inkább a görögöket követte.

Mielőtt előadásunkban tovább haladnánk, az atyák *platonismusáról* kell valamit mondanunk.

Az emberi észnek legfőbb hivatása a legfőbb igazságot, azaz Istent és az isteni dolgokat megismerni. Ezen ismeret bölcsészet, s minden bölcsészetnek ezen ismeretre kell törekednie; a bölcsészetnek főtárgya ugyanaz, a mi a vallásé. Ha a hitigazságokat tudományosan akarjuk megismerni, bölcselkedve kell azokat megismernünk s a hit sem tiltja, hogy a vallási igazságokat bölcsészetileg vizsgáljuk. Hogy az *alaki* bölcsészet, a logika és dialektika alkalmazásbavétele a hittudományban megengedhető, ezt, úgy hiszszük, senki sem fogja tagadni; de mi az *anyagi* bölcsészetet, a metaphysikát illeti, ezt a hitigazságok tudományos vizsgalatában csak bizonyos megszorítással lehet alkalmazni. A theologiában még az igaz és tévelyektől tiszta bölcsészet sem követelhet magának vezérszerepet és döntő jogot. Nem követelhet pedig magának ily szerepet és jogot azért, mert a vallás, melynek igazságait Isten maga jelentette ki, fennsőbb, egyetemesebb és tökéletesebb ismeretelv, mint az emberi ész; továbbá azért sem, mert a vallás lényegesen hit, s az észnek nincs joga követelni azt, hogy a kinyilatkoztatott igazságokat csak akkor és csak úgy fogadja el, ha sikerűl és a mennyire sikerűl neki azokat saját elvei szerint gondolkodva megismernie, azaz fölfognia s bölcsészetileg tudnia. A ke-

resztónység mint hit sohasem veheti föl magába a merőben csak természeti igazságokat, vagyis oly igazságokat, melyeknek valódisága mellett csak a természetes bölcselkedő ész (legyen az bármelyik bölcsészeti iskola) tekintélye szól. A kath. theologus sokat foglalkozik a bölcsészeti theologiával: de azért azt, a mit az ész magától megismer, csak hitelőzménynek tekinti, nem pedig theologiai igazságnak; mert jól tudja azt, hogy a tisztán bölcsészeti ismeretet a theologiaival fölcserélnie nem szabad. A theologiai ismeret tárgya csak az, a mi a kereszténységnek saját tárgya, tudniillik a kinyilatkoztatott igazság, a mint ez a keresztény hit kútforrásaiban foglaltatik s azokból bebizonyítható; a theologia hittudomány s nem szabad másnak lennie, mint hittudománynak. Ezt az egyházi atyák — mint az előbbi §-ből kitűnik — igen jól tudták s ezen tudatuk szerint cselekedtek is. Ha tehát valaki azt mondja, hogy az atyák platonizáltak, de ez alatt csak azt érti, hogy ők Pláto nyelvén szóltak, plátói képeket s kifejezéseket használtak, vagy ha azt mondja, hogy az atyák plátói érvekkel éltek, s ezek alatt az analogikus, a hasonlatszerűségi érveket érti, az ellen nincsen semmi kifogásunk. A theologia a bölcsészeti nyelvet mindenkor fogja használni; ehhez teljes joga van. Bölcsészeti érvekkel is fog a theologia mindenkor élni, természetesen nem mint a hitigazságokat positive megalapító, hanem csak mint fölvilágosító analogikus magyarázatokkal oly végből, hogy velök azt igazolja be, hogy az nem lehetetlen, a mit a hit mond. Ha tehát valaki csak ily értelemben mondja azt, hogy az atyák platonizáltak, ez csak annyi, mintha mondaná, hogy az első századokban az atyák legszivesebben Pláto bölcsészeti modorában eszmélkedtek. Ez tény, melyet tagadni nem lenne szükséges, ha azt tenni lehetne is. De ha valaki azzal vádolja az atyákat és ama korbeli egyházi irókat, hogy ők, nevezetesen pedig Jusztin, alex. Kelemen, Origenes, alex. Dionysius, a vak Didymus s mások plátói tanokat, melyek nem foglaltatnak az apostoli hitletéteményben s azért nem is keresztény tanok, becsempésztek a kereszténységbe: ezen vádat, ha ez általánosan s minden megkülönböztetés nélkül kimondatik, határozottan, mint hamisat, vissza kell utasítanunk; mert annak, ily általánosan kimondva, nincsen semmi történeti alapja. Azt nem tagadjuk, a mint tagadnunk nem is lehet, hogy a hittudományra-törekvésben egyesek, mint mindenkor, úgy ama régi korban is, pillanatra vagy hosszabb időre, megfeledkeztek a hittudomány természetéről vagy az ész határairól; nem tagadjuk, hogy ama régi időben némelyek, különösen az alexandriai iskolások közől, tévedtek, a mint már ancyrai Marcellus és Jeromos is azt vetik Origenes szemére. De a szentatyákat általánosan azzal vádolni, hogy idegen tanokat hoztak be a kereszténységbe, vagy hogy egyesek által fölállított idegen tanok ellen azonnal nem tiltakoztak, s állítani, hogy az egyház megtűrte idegen tanok behozatalát s azokat theologiájából azonnal nem küszöbölte ki, a legnagyobb igazságtalanság, mely képzelhető. Ily vádakkal csak azok

állhatnak elő, a kik a keresztény századok történetét nem ismerik, s azok, kiknek általán véve az egész kereszténység nem kell. Valamint ma nem tűr meg a kath. egyház tanai között idegen tant, úgy nem tűrte azt theologiájában a patristikus korszakban sem. Azt mondják ama régi atyák vádlói: „Jusztin volt első, a ki hitdolgokra oly kifejezéseket használt, mint előtte senki; ő volt az, a ki oly hangon szólt azokról és oly irályt használt, melyet elődei, egy római Kelemen, Barnabás, Hermas, Polykarp nem ismertek. Jusztin első kevert a kereszténységbe emészthetetlen bölcsészeti kháoszt, mely plátói dagályban áradozik s Krisztus tanainak egyszerűségével homlokegyenest ellenkezik.“ Ily vádakkal azt akarják elhitetni a tudatlanokkal, hogy az atyák bölcsészeti tanokat csempésztek be a kereszténységbe s Krisztus vallását meghamisították. A kik erről vádolják az atyákat, nem tesznek különbséget, vagy nem tudnak tenni, a hitigazságok népszerű, azaz egyszerű katechetikus és azoknak tudományos előadása között. Ezen tudatlanságukban vagy roszhiszeműségökben rejlik fölfedezésök titka. Az tagadhatatlan, hogy a keresztény apologeták másképen irnak, mint az apostoli atyák; de a hitigazság ezeknél is, amazoknál is ugyanaz, s különbség köztök csak a kifejezésmódban és a fejtegetés alakjában van. Róluk is áll, a mit Irenaeus *(adv. haer. 1, 10. 2)* mond: *quum enim una et eadem fides sit, neque is, qui multum de ea potest dicere, ampliat, neque is, qui minus, deminorat.* A bölcsészetileg képezett atyák nem toldották meg új tanokkal a kath. hitet azáltal, hogy azt, a mit elődeiktől átvettek, bölcselkedve fejtegették s bebizonyítani igyekeztek, hogy a kinyilatkoztatott hitigazságok az igazi bölcsészettel, legyen ez bár Plátoé, Aristotelesé vagy a stoikusoké, nem ellenkeznek.

A keresztény apologeták e k l e k t i k u s o k voltak; de, a mi a bölcsészetet illeti, leginkább Plátóhoz, kit Jusztin elsőnek mond a bölcsészek között, hajoltak. Hogy apologetáink, mint bölcsészek, eklektikusok voltak, ez nem esetleges, sem pedig tetszésüktől függő dolog volt, hanem azt keresztény álláspontjuk hozta magával. Mint keresztények igen jól tudták ők azt, hogy az igazság csalhatatlan zsinórmértéke a kereszténység, nem pedig a bölcsészeti iskolák, még a Plátóét sem véve ki; azért nem is tartották egy bölcsészetet sem egyedül igaznak, hanem a bölcsészeti iskolák tanait a kereszténység tanaival összehasonlítván, fölismerték, hogy minden bölcsészetben van valami igaz, és van valami, a mi nem igaz. A mi a kereszténységgel megegyezett, azt az illető iskolának érdemül tudták be; a mi pedig nem egyezett a kereszténységgel, azt, mint hamisat, elvetették. Ezen okból és csak ily értelemben voltak ők eklektikusok. Plátóhoz mégis leginkább hajoltak; mert úgy tetszett nekik, hogy ezen bölcsésznek elmélete a megismerésről és tudományról a keresztény fölfogással a legjobban megegyezik. A ki azonban, úgy a mi a tanok kiválasztását, mint az igazság bölcsészi megismerését illeti, elvtelen eklekticismust vet szemeikre; a ki azzal vádolja őket, hogy zsidó, keresztény és pogány nézete-

ket saját tetszésök szerint halmoztak össze s ezen zagyvalékra ráfogták, hogy az keresztény-apostoli igazság, melyet Krisztus kinyilatkoztatott: az csak saját tudatlanságát árúlja el, vagy szándékosan ámít. Mert a ki ama régi hitvédeink irataiból csak néhány lapot is olvasott el kellő értelemmel, okvetlenűl el kell ismernie, hogy ők testestűl-lelkestűl keresztények voltak, s úgy Pláto, mint a többi bölcsészeti iskolák tanainak s általában mindannak, a mit a pogányság magában foglalt, megítélésében zsinórmértéknek egyesegyedűl a keresztény igazságot tartották. Ezen igazság az. melyről meg vannak győződve, hogy az nemcsak a legtökéletesebb, hanem a legbizonyosabb is, mert azt maga a földön személyesen megjelent isteni λόγος nyilatkoztatta ki. A világosság ezen körébe léptek ők, midőn Krisztus tanait elfogadták, a keresztény igazság világosságában leledznek, annak engedik át magukat egészen, abban szemlélik a világot, az embert és rendeltetését úgy, mint a testi szem a nap világosságában a mindenséget. A mit a kereszténység tanít, azt oly bizonyos, oly szent igazságnak tartják, mint a mily igaznak tartjuk azt, a mit szemeinkkel látunk; azért fogadták el ezen igazságot. „Nem embereknek, nem emberi véleményeknek hódolok — úgymond Jusztin. *dial. c. Tryph. c. 80* — hanem Istennek és isteni tanoknak.“ És alább *(c. 48)*: „Mert nem azt parancsolta nekünk Krisztus, hogy higyük, a mit emberek tanítanak, hanem, hogy higyük, a mit a prófóták jövendöltek s a mit ő maga tanított.“ Lehet-e azt józannál csak képzelni is, hogy oly férfiak, kik a pogányságtól azért fordultak el és Krisztus tanítványai lettek, mert lelköket nem elégítette ki, nem nyugtatta meg az, a mit a pogányságban a legbölcsebbek és a legjobbak nyújtottak nekik; kik a pogányságban is itt ott bukkantak ugyan egyes igazságra, de a teljes igazságot csak a kereszténységben találták meg s ezen meggyőződésökért meg is haltak: lehet-e, ismételve mondjuk, ezen férfiakról azt józanúl csak képzelni is, hogy ők képesek lettek volna a kereszténységbe pogány tanokat keverni? Hogy szándékosan nem vegyítettek salakot, emberi koholmányokat a keresztény igazság aranya közé, az bizonyos. De nem tévedtek-e akaratlanúl? Nem tartottak-e egy merőben bölcsészeti véleményt keresztény igazságnak, s nem kerűltek-e ilymódon platonikus tanok a kereszténységbe? Hogy egyesek közülök tévedhettek és tévedtek, ezt mi is elismerjük; de ez nem veszélyeztette a keresztény hit épségét. Az egyházban nem hiányzik a tanok meghamisítása elleni óvszer, s a ki a kereszténység történetét ismeri, az jól tudja, hogy az egyház idegen tant sohasem tűrt meg tanai között. Azt pedig, hogy az atyák némilg keresztény fogalmakra platonikus kifejezéseket, úgymint *nous*, *ousia*, *logos* stb. használtak s a kinyilatkoztatás kútforrásaiból megismert és minden idegen toldaléktól tiszta keresztény igazságot platonikus alakba öntött valószínűségi érvekkel igyekeztek a mennyire lehetséges megfoghatóvá tenni, bűnűl senkisem róhatja föl nekik. A kifejezések akkor még nem voltak úgy, mint később megállapítva, s a mi

a bölcsészetnek a hitre alkalmazását illeti, ez — ha kellő határok között történik, — a hittel nem ellenkezik. Ama régi egyházi atyák, habár a hitvédelemben a kereszténység megegyezését az igaz bölcsészettel hangsúlyozták is, a hittudományt a bölcsészettel még sem azonosították, hanem minden alkalommal, midőn szükséges volt, nyilván kijelentették, hogy az észismeret határain túl is van igazság, melyhez sem Pláto, sem más iskola bölcsészete nem emelkedhetik föl, hogy azt lelkünk előtt föltárja, mert ezt csak Isten teheti, a kinek tekintélye miatt ezen igazságot hinnünk kell. Ez volt meggyőződésök az észről és hittudományról; azért a kettőnek tárgyát nem is cserélték föl egymással.

Ebben különbözik lényegesen és elvre nézve az egyházi atyák theologiája az e r e t n e k i g n ó z i s t ó l. Bármennyire különbözők is nézeteik a gnosticismus eredetéről és tulajdonképeni mivoltáról, abban megegyeznek mindnyájan, hogy az pogány, zsidó és balúl magyarázott keresztény vallási tanok keveréke, mely nem a kereszténységből sarjadzott ki, s ezen utóbbival homlokegyenest ellenkezik. Alakilag véve a gnosticismus különféle tanoknak oly vegyüléke, melyben vallási és bölcsészeti tanok egymással fölcserélve és összekeverve fordulnak elő; vagy pedig úgy tűnik föl, mint összetévesztése a közvetetlen igazságtudatnak az igazság eszméleti megismerésével. Közelebbről tekintve azonban az sem nem vallás, sem nem bölcsészet. Mert mig egyrészt maga dicsekszik azzal, hogy a népvallással semmi köze, s hogy az egyszerű vallási hiten felül áll: azt kellene hinnünk, hogy az igazság tárgyilagos megismerése után törekszik, a mi a bölcsészet feladata. Pedig dehogy törekszik arra. A gnosticismusnak nem kell a bölcsészet csupáncsak a tudás kedvéért, nem kell az neki az igazság tárgyilagos megismeréseért; a gnostikusok szemeiben valódi bölcseség, azon igazságnak megismerése, mely az embert pneumatikussá teszi. Alanyi praktikus érdek tehát az, a mi a gnostikusokat arra indította, hogy a különböző vallások tanaiból válogassanak s azt fogadják el, a mi nekik épen tetszett, a mi alanyi érdeköknek megfelelt. Ezen érdek volt a boldogság utáni vágy, melynek kielégítését sajátságos speculatiókban keresték. Ugyanazon kérdések, melyek a keleti népeknek régi theosophikus rendszereikben nagy szerepet játszottak és sokak elméjét foglalkoztatták, voltak tárgya a gnostikus speculatiónak is. Azzal foglalkoztak ők, hogy miképen származik a világ Istentől? miképen származhatott tökéletes Istentől tökéletlen világ? honnan ered a véges lét? honnan ered a rosz és az anyag, mely — szerintök — Istentől, a ki szellemi lény, nem származhatik. Mindezen kérdéseket azért vetették föl és saját fölfogásuk szerint feleltek azokra maguknak, hogy mint egy titkos tudomány birtokában levő l e l k i e k *(pneumatikusok)* bölcseségben bővelkedjenek és emiatt nagy boldogságnak örvendjenek. Azért összekeresték a különféle vallásokból és bölcsészetből azt, a mi izlésöknek leginkább megfelelt, s azt ismét egyéni fölfogásuk szerint összeegyeztetni, rendszerbe hozni igyekeztek. De mivel, mint említet-

tük, alanyi praktikus érdek bírta őket speculatióra, és nem azon vágy, hogy a tárgyilagos igazságot az összes létről, úgy, a mint az bölcselkedő észszel fölfogható, tudományosan megismerjék; másrészt pedig, mivel mégis csak bölcselkedtek s hit helyett tudással kérkedtek: a gnosticismus tulajdonképen nem nevezhető sem vallásnak, sem bölcsészetnek. A gnostikusok különböző vallásokból kiválogattak egyes tanokat Istenről és a világról, a végtelenről és végesről, a szellemekről és az anyagról, s azokból állították össze különféle rendszereiket. Minthogy pedig a kereszténységben nézeteik megerősítését fölfedezni vélték, azért fordultak hozzá s legtökéletesebb vallásnak magasztalták a kereszténységet. Vallási és erkölcsi tudatuk alapvonása a d u a l i s m u s; ezt vélték a kereszténységben is föltalálni. Ez természetesen csak gnostikus ábránd; de ők azt hitték, hogy a kereszténységben meg van ezen dualismus. Azért keresztényeknek tartották magukat, s az egyedűl jó és tökéletes Istenről, az angyalok és emberi nem bűnbeeséséről, a bűnnek (a testnek a lélek fölötti) hatalmáról és a megváltásról szóló keresztény tanokat dualistikus értelemben magyarázták. Ha a kereszténységet őszintén elfogadják vala, tévelyeiktől megszabadultak volna; de ők nem a tárgyilagos igazság miatt, hanem csak azért, hogy theosophikus nézeteiknek támaszt keressenek, vetették szemeiket a kereszténységre: így történt, hogy nem vetkőztek ki tévelyeikből, hanem inkább elveik érdekében félremagyarázván a hitigazságokat, meghamisították a kereszténységet.

A gnostikusok s z. P á l tanításában véltek alapot találni a dualismusra s a keresztény tanok dualistikus fölfogására. Mivel s z. P á l *(1 Kor, 2, 6—7 és 3, 1—2)* ezeket írja: *Bölcseséget hirdetünk mi is a tökéletesek között . . . az Istennek titokteljes elrejtett bölcseségét,* és alább mondja: *nem szólhattam nektek, mint lelkieknek, hanem mint testieknek, mint kisdedeknek Krisztusban,* a gnostikusok ebből arra következtettek, hogy a közönségesen hirdetett keresztény tanok azon alakban, melyben hirdettetnek, csak az egyszerű híveknek, a közönséges embereknek valók, kik t e s t i e k *(psychikusok)* lévén, az igazságot teljes szellemi világosságában nem láthatják. Azt állították, hogy az egyház hite csak tökéletlen kereszténység, mert Krisztus egy fensőbb, titkos igazságot is kinyilatkoztatott, melyet csak a tökéletesek, a l e l k i emberek *(pneumatikusok)* ismernek, s ezen tudomány az, mely valódi bölcsekké és boldogokká teszi őket. Ily dualismust láttak ők a kereszténységben, természetesen maguknak tulajdonítván ezen titkos igazság ismeretét. Minthogy pedig folytonosan azzal dicsekedtek, hogy csak ők ismerik azon igazságot, mely valódi kereszténység, arról pedig, hogy az csak saját találmányuk vagy kölcsönözve van más keleti vallásokból s bölcsészetből, mélyen hallgattak; azért az atyák sürgették őket, hogy mutassák ki tanaik eredetét és fejtsék ki azokat. Erre a gnostikusok azt felelték, hogy ezen titkos tanok Krisztustól és az apostoloktól erednek és a beavatottak szűk körében szóbeli hagyományból ismerve vannak; ők (gnostikusok)

is hagyományból merítették azokat. Azután állításuk mellett bizonyságúl hivatkoztak sz. Pálnak általunk fönnebb fölhozott szavaira s ama nyilatkozataira, melyekben, mint pl. *1 Tim. 6, 20* és *2 Tim. 1, 14,* beavatott tanítványát arra inti, hogy őrízze meg a nála letett kincset, vagyis hagyományt. Igy állították a gnostikusok koholt s nem keresztény hagyományt az egyház tanaival, vagyis a közönséges és nyílvános apostoli hagyománynyal szembe, és a szentirást is (amennyiben azt elismerték) amaz állítólagos titkos hagyomány szellemében értelmezték. E tekintetben tehát ők is forma szerint épen úgy jártak el, mint az egyház, melynek elve az, *quod non possit ex scripturis veritas inveniri ab his, qui nesciant traditionem.*

Az eretneki gnózis nemcsak a kereszténység valamennyi főtanait vonta a maga körébe s dualistikus módon értelmezte, hanem saját körében a keresztény hit kútforrásait is betemette s az igazságnak a megismeréshez, a hitnek a tudományhoz való viszonyát fölforgatta. Midőn az atyák a szentirásból kimutatták a gnostikus tanok hamis voltát, a gnostikusok a szentirás ellen fordultak, állítván, hogy az nem Isten igéje, hogy nem bír oly tekintélylyel, a minőt neki az egyház tulajdonít, vagy, ha elismerték a szentirást Isten igéjének, azt mondták, hogy abból az igazságot nem vehetik ki azok, kik nem ismerik a hagyományt, t. i. állítólag az apostoloktól eredő titkos *(esoterikus)* hagyományt, melyet csak a pneumatikusok ismernek; ha pedig az atyák az egyházban kezdet óta folytonosan hirdetett apostoli tanítmányra, vagyis közönséges és nyílvános keresztény-apostoli hagyományra hivatkoztak, akkor a gnostikusok a hagyomány ellen fordultak s mintha nemcsak a keresztény hitigazságokat szakadatlan folytonosságban hirdető egyházi atyáknál, hanem az apostoloknál is bölcsebbek lennének, azt állították, hogy csak ők tudják azt, mit tanított Krisztus. V. ö.: *Irenaeus, adv. haer. l. 3, 2.* Ezen gnosticismus tehát igen veszélyes volt; mert míg egyrészt a keresztény hitszabálynak hadat üzent, másrészt nemcsak egyes tantételeiben ellenkezett az egyház tanítmányával, hanem — épen úgy, mint a 16. században a protestantismus, mely főleg az embert és megváltást illető tanaiban igen hasonlít a gnosticismushoz — egy egész ál-kereszténységet állított föl a valódi kereszténység ellen. Azért harczoltak ama régi atyák oly erélyesen ezen eretnekek ellen.

Hogy ezen harcz fölöttébb előmozdította a keresztény hit dogmáinak kifejtését s a hittudomány fejlődésére is nagy befolyással volt, ez magától értetik. Ezen fejlődés az, a miről most szólnunk kell.

Mivel a gnostikusok ál-speculátiójuk körébe a kereszténység valamennyi főtanait bevonták s dualistikus fölfogásuk szerint más értelmet tulajdonítottak nekik, mint az egyház, és a szentirást is önkényesen magyarázták: az egyházi atyáknak és iróknak a gnostikusokkal szemben első teendőjök volt a keresztény hitismeret kútforrására utalni, vagyis a hitszabályra vonatkozó kath. igazságot

kifejteni és a gnostikusok ellen érvényesíteni. Azért mindenekelőtt azt mutatták ki, hogy a keresztény hittudomány kútforrása és elve *(regula fidei)* az egyház hittanítmánya, melyet az apostolok a szentirással megegyezőleg élőszóval hirdettek s az egyház folytonosan hirdet. A mit ezen hittanítmány magában foglal, az Krisztustól eredő keresztény-apostoli hit. Ebbe tehát nem szabad belevegyíteni semmiféle bölcsészetet; semmit, a mit a pogány bölcseség kigondol s igaznak tart. Csak az, a mit Krisztus tanított s az apostolok hirdettek, képezi a keresztény hit és hittudomány tárgyát: mert Krisztus az igazság, a legtökéletesebb, föltétlen igazság, s ő megtanította az embereket mindenre, a mit, hogy üdvözülhessenek, hinniök és tudniok kell. De tudománynyal kérkedő ellenfeleikkel szemben, kiknek állítólagos traditiójukat, mint hamisat, elvetették, nem volt elegendő csak egyszerűen állítaniok, hogy a keresztény hit és hittudomány igazi és egyedűli kútforrása az apostoli egyház közönséges és nyilvános dogmatikus hagyománya; hanem állításukat kellett a szentirásból, melylyel az igazi hagyománynak mindenben egyeznie kell, be is bizonyítaniok. Minthogy továbbá a gnostikusok azzal kérkedtek, hogy ők tudományukban sokkal tisztábban, világosabban látják az igazságot, mint a psychikusok azon tanokban, melyekben azt az egyház hirdeti; ezen gnostikus kérkedés külső ok volt, mely az egyházi atyákat és irókat arra ösztönözte, hogy a hittanokat speculative, azaz bölcsészetileg is világítsák meg, tudomány által mozdítsák elő s az ál-gnózis ellenébe valódi keresztény-gnózist állítsanak. A gnosticismus tehát külső ösztönül szolgált arra, hogy ama régi időben a keresztény theologia mindkét irányban, mint *positiv* és mint *speculativ* hittudomány fejlődésnek induljon. Irenaeus és Tertullián tevékenyek voltak főleg az első, alex. Kelemen, Origenes, alex. Dionysius s mások főleg a második irányban. Annak okát azonban, hogy ezen régiek közől némelyek inkább tételes, mások ismét inkább speculativ irányban voltak tevékenyek, nemcsak abban kell keresni, hogy amazok szelleme inkább a positiv, emezeké pedig inkább a speculativ irány felé hajolt, hanem a külső körülményekben is; mert Irenaeus irataiban is akadunk a speculatio nyomaira, Tertullián munkáiban pedig már valódi speculatióra is, s viszont az alexandriaiak sem foglalkoztak csupáncsak speculativ hittudománynyal, habár kétségtelen, hogy nálok ezen irány túlnyomó volt, mivel annak Alexandriában a viszonyok kedveztek.

Irenaeus és Tertullián élesen kelnek ki a bölcsészetnek a theologiába belevegyítése ellen; mindkettő a gnózis ellen fordul s a hitet sürgeti. De midőn a bölcsészet és tudomány ellen nyilatkoznak, ezt nem azért teszik, mintha elvileg elleneznék a bölcsészetnek alkalmazását a theologiában, vagy mintha a tudományt a hittel összeférhetetlennek tartanák; mindketten csak a bölcsészetnek a theologiával való törvénytelen összevegyítése és összezavarása, csak az ál-gnózis és az ész elbizakodása ellen tiltakoznak.

Irenaeust és Tertulliánt a gnostikusok kérkedése és a gnostikus tévelyek, melyek ellen síkra szállnak, indították arra, hogy a theologia tételes oldalát emeljék ki s fordítsák a hithamisító ál-tudomány ellen; apologetikus érdek bírta őket arra, hogy az egyszerű hitet sürgessék és a speculatio ellen oly erélyesen tiltakozzanak. Ők csak a túlságot, csak a hamis gnózist ostorozták; az ész jogát sem az egyik, sem a másik nem vonta kétségbe. Arról volt akkor a vita, hogy kiknek van igazok: a gnostikusoknak-e, vagy a katholikusoknak? Az volt az első és legfőbb kérdés: melyik rész van a valódi, teljes és hamisítatlan keresztény igazság birtokában? Hogy ezen kérdésben nem az ész, nem a bölcsészet dönt, hanem a hagyomány, az világos. Azért hangoztatják Irenaeus *(adv. haereses)* és Tertullián *(de praescript. haereticorum)* oly erélyesen azt, hogy a kereszténység kútforrásához, az apostoli dogmatikus hagyományhoz kell folyamodni; mert csak az adhat arról fölvilágosítást, hogy melyik részen van az igazság. Ezen ügyben csak a történet, csak a tanok folytonossága határoz, nem pedig a bölcsészet és speculatio; az ész nem kútforrása, nem positiv kriteriuma a kereszténységnek. Keresztény igazságnak csak azt lehet tartani, azt kell hinni, a mit az apostolok a szentirással megegyezőleg tanítottak s az általok alapított egyházaknak szent örökségképen adtak át. A hithamisító gnostikusokkal való harczban és a fenntérintett eszmemenetben ostorozzák Irenaeus és Tertullián a bölcsészetet és speculatiót. Ily gondolatmenetben tiltakoznak a bölcsészetnek belevegyítése ellen a kereszténységbe; mert azt nem engedhetik meg, hogy Krisztus vallása a kereszténységből és pogányságból összezagyvált oly *mixtum compositum,* a minőt abból a gnostikusok csináltak. Azért irja Irenaeus, hogy az apostoli hagyományt az egész világ ismeri, s a ki látni akarja, láthatja, és e hagyományt teljes épségében az apostolok után szakadatlan folytonosságban következő püspökök őrzik. Az elsők közvetetlenűl az apostoloktól vették át a tanítmányt s ezt teljes épségében adták át utódaiknak. Az apostoli egyházakban mindenkor híven megőrzött hagyomány foglalja magában a keresztény igazságot. Ezen igazság csalhatatlan; mert azt az egyházban, mint jó edényben, Isten maga őrzi.. A ki ezen igazságot ismeri és hitben lelki kincsévé teszi, az bírja az igaz tudományt és bölcseséget, az valódi gnostikus. Mig ellenben az eretnekek, habár gnózissal kérkednek is, nem fogadván el ezen igazságot, nem bírnak valódi bölcseséggel, nem bírnak gnózissal, hanem inkább tudatlanságban *(εἰς ἄγνοια)* sinlődnek. Irenaeus nem tagadja azt, hogy az igazság gnostikus (tudományos) ismeretére is kell törekednünk; hanem csak azt állítja, hogy azon gnózis, mely a keresztény hitszabályt semmibe sem veszi s nem azt tartja keresztény igazságnak, a mit az egyház, nem valódi tudomány, hanem ál-gnózis.

Irenaeus ezen műve *(adv. haereses)* még nem dogmatika ugyan, hanem az mégis már dogmatikus vita-irat, melyben a szentatya nemcsak az eretnekeket czáfolja, hanem az egyház hitének igazságát is

bizonyítja. Midőn művét irta, czélja nem az vala, hogy abban a kath. egyház összes hittanait rendszeresen ismertesse, hanem az, hogy a gnostikusokat tévelyökről meggyőzze, s kimutassa, hogy a keresztény hitismeret fő-elve és kútforrása az egyház hagyományos tanítmánya. De azért ezen művében Irenaeus mégis már számos keresztény hitigazságot kimutat positive s részben speculative is megállapít.

Hasonló módon küzd a gnostikusok ellen Tertullián is; azért nyilatkozik sokszor oly kedvezőtlenül a bölcsészetről, a tudományról és a hitet sürgeti. A gnostikusok ellen harczolva, mondja: *Quid Athenis et Hierosolymis? Quid academiae et Ecclesiae? Nostra institutio de porticu Salamonis est, qui et ipse tradiderat Dominum in simplicitate cordis esse quaerendum (Bölcs. 1, 1). Viderint qui stoicum et platonicum et dialecticum Christianismum protulerunt. De praescript. haeret. c. 7.* Tertullián szemeiben az igazság a fő és a hit; mert ez üdvözít, nem a tudomány. *Fides, inquit, tua te salvum fecit, non exercitatio scripturarum. U. o.: c. 14.* De ezen s más ily nyilatkozataiban korántsem kárhoztatja a valódi tudományra való törekvést, hanem csak azt sürgeti, hogy az apostoli tanítmányt mindenki föltétlen igazságnak fogadja el; mert csak az valódi kereszténység. Tertullián nem ellensége a tudományos vizsgálatnak, a józan speculatiónak és a valódi keresztény gnózisnak. Bizonyítja azt általunk már fönnebb idézett ezen nyilatkozata: *Ceterum manente forma* (regulae) *in suo ordine, quantumlibet quaeras et tractes et omnem libidinem curiositatis effundas, si quid tibi videtur vel ambiguitate pendere vel obscuritate obumbrari. U. o.* Söt maga is nem megvetendő módon speculált és éles dialektikával taglalta a hitigazságokat, mint azt pl. azon iratai bizonyítják, melyekben a monarchianismus ellen harczol s a Szentháromságról szóló kath. tant, mint olyat, mely egyedüli észszerű istentan, speculative megállapitani törekszik. „Az előtte élt irók egyike sem ereszkedik be oly mélyen, oly szeretettel, csodálattal és oly belátással az isteni megtestesülés *(incarnatio et convisceratio)* tényébe, mint Tertullián; azok közől egy sem eszmélkedik ezen titokról oly örömmel, mint ő" — úgymond Dorner *(Alzog, Patrol. 155. l).* Azzal tehát, hogy a hitigazságok észfölöttiségét oly erősen hangsulyozza s a hitet ajánlja, nem tagadja azt, hogy azokat tudományosan is megismerhetjük. Hogy *de praescriptionibus haereticorum* cz. művében megvetőleg nyilatkozik a bölcsészetről, ennek oka az, hogy abban a tudománynyal kérkedő eretnekek ellen harczol. Néha szokatlanúl merész vagy merev kifejezésmódja is okozza azt, hogy úgy látszik, mintha a hittitkok észszerűségét s az ész jogát tagadná. Ily látszatra ad alkalmat, mint már említettük, az, mit Marcian ellen *de carne Christi* cz. iratában mond. Marcián bölcsebbnek akarván tartatni a közönséges hívő keresztényeknél, tagadta azt, hogy Krisztus, az Isten Fia, hozzánk hasonló ember volna. Krisztust igazi embernek tartani bolondság — így vélekedék Marcian. Épen azért

hiszszük azt, felelé Tertullián, mert bolondság. A keresztény hit nem világi bölcseség; bölcseségünk abban áll, hogy azt hiszszük, a mi a világ szemeiben bolondság *(1 Kor. 1, 27)*. Nem észelleneseknek nem lehetetleneknek tartotta Tertullián a hittitkokat, hanem észfölöttieknek, megfoghatatlanoknak; azért mondá, hogy azokat hiszszük, s hogy azokat hinnünk kell. Tényekre hivatkozik, melyek bizonyos, valódi tények (mint pl. Krisztus halála, föltámadása halottaiból, stb.), ámbár azokat az ész nem foghatja föl, nem magyarázhatja meg magának; ezen tényekről mondja: *prorsus credibile est, quia ineptum est . . . certum est, quia impossibile est,* azaz az emberi ész előtt ezen tények képtelenségeknek, lehetetleneknek látszanak, de Istennek azok nem lehetetlenek, nem képtelenségek: azért kell azokat hinnünk. Ezen hit valódi bölcseség; ama tényeknek és általában a hittitkoknak tagadása pedig (csak azért, mert azok nekünk megfoghatatlanok) esztelenség. Ez Tertullián gondolatmenete; ő tehát korántsem azt állítja, hogy a hittitkok észellenesek. Praxeas elleni iratában a monarchianismus azon állítása ellen kel ki, hogy a mi a szentirásban az Isten Fiáról mondatik (t. i. hogy szenvedett, keresztrefeszíttetett, meghalt és eltemettetett), az Atya Istenről, azaz Istenről úgy, a mint ő állagában egy, mondatik. *Obmutescat ista blasphemia,* — fölkiált Tertullián — *sufficiat Christum Filium Dei mortuum dici, et hoc quia scriptum est.* Azt, a mit a monarchianisták állítottak, tartja Tertullián észellenesnek; nem pedig azt, a mit a szentirás és egyház tanít, habár az egyháznak ezen tana sem merő észigazság, hanem hitágazat. Ha Tehát Tertullián legfőbb súlyt helyez is a hitre s a vallási igazságokat észfölöttieknek tartja, azt még sem tagadja, hogy hit mellett azokról tudományos fogalmunk is lehet. De midőn az ál-gnózis ellen irt, nem rendszeres dogmatikát irni s azt, mint keresztény hittudományt a gnostikusok ál-tudománya ellenébe állítani volt czélja; hanem csak azt akarta megmutatni, hogy mi keresztény igazság és hol kell azt keresni. Azt akarta bebizonyítani, hogy nem az keresztény igazság, a mit a bölcsészeti ész kigondol, hanem az egyház apostoli tanítmánya; arról akarta a gnostikusokat meggyőzni, hogy a természetfölötti hitigazságokat nem szabad rationalistikus értelmezés által valódi érteményökből kiforgatni s azok közé merőben emberi koholmányokat vegyíteni. Azért a gnostikusokkal szemben Tertullián, főleg *de praescript. haereticorum* cz. művében, kiváltképen tételes, nem pedig speculativus dogmatikus; de azért, mint többször megjegyeztük, iratai bizonyítják, hogy ő a hitigazságokat speculative is tudta tárgyalni.

Az alexandriaiak voltak az elsők, kik határozottan a speculativ iránynak hódoltak s a keresztény igazságokat tudományos, bölcsészeti alapon beigazolni törekedtek. Alexandria a bölcseletnek és más tudományoknak régóta széke volt; e világváros, melyben másfél századdal Krisztus születése előtt a zsidó vallásbölcsészet született, a keresztény vallásbölcsészetnek is ringatta bölcsőjét. „A zsidó vallás és hellén műveltség érintkezésének egyik gyümöl-

ese volt" — úgymond a jeles Rapaics *(Egyet. Egyháztört. I. k, 35 l.)* — „az úgynevezett alexandriai vallásbölcselet is, melynek első nyomai a Kr. e. 150 körül élt Aristobulus zsidó származású peripatetikus bölcsésznél találhatók, mig tulajdonképi megalapítója Philo, egy tudományosan művelt, szellem- és vagyondús alexandriai zsidó volt. E vallásbölcseleti rendszer, mig egyrészről nagy lelkesedéssel ragaszkodik az isteni kinyilatkoztatáson nyugvó zsidó valláshoz, másrészről a plátói és stoikus bölcseletnek is nagy befolyást enged, s azon fáradozik, hogy e két elemet a mennyire lehet összhangzatba hozza s bizonyos, zsidók és görögök által egyaránt elfogadható egyetemes vallásrendszerré alakítsa. Természetes, hogy e kisérletnek a zsidó vallás rovására kellett kiütnie, a mint egyes pontokban csakugyan lényegesen is ellenkezik a mózesi tannal s mértéken túl csatlakozik a hellén bölcsészethez." Alexandriában még akkor is, midőn a kereszténység terjedni kezdett, sokan bölcselkedtek, s belátván azt, hogy a kereszténység a pogányságot megsemmisítéssel fenyegeti, Philo példáját követve a régi vallásbölcseleti rendszerekből egy új eklektikus rendszert alkottak, hogy azt egyetemes vallás gyanánt állítsák föl a kereszténység ellen. E rendszer az új-platonismus. Ez a kereszténység ellen volt irányozva s mindenben ellentéte az a keresztény vallásnak. A pogány bölcsészek és tudósok közöl, mint alex. Kelemen is *(Stróm. VII)* bizonyítja, sokan tértek ugyan a kereszténységre; de az új-platonikosok iskoláikban gúny tárgyává tették s számtalan iratokban megtámadták a kereszténységet. Az ezen üzelmekből eredhető veszély elhárítására, de azon belső ösztönből is, hogy a vallási igazságokat bölcsészetileg megismerjék és megállapítsák, a keresztények is alapitottak iskolákat Rómában, palaesztinai Caesareában, Antiochiában, Alexandriában s más városokban. Ezen iskolákban eleinte csak katechetikus módon adták elő a vallási igazságokat, nemsokára azonban azoknak bölcsészeti, azaz tudományos tárgyalásába is bocsátkoztak, azon végből, hogy bebizonyítsák, hogy a keresztény hit legfőbb bölcseség, mert tartalma föltétlen igazság. Alexandriai Kelemen iratai, a mint azok egymásra következnek, az akkori keresztények tudományos hittudatáról világos képet nyujtanak. E hittudat, a mi a tételes igazságot illeti, az apostoli atyák és a reájok következő apologeták hittudományával teljesen azonos; a különbség csak az, hogy az alexandriai iskola nagyobb mértékben hódol a speculativ iránynak.

Az alexandriaiak első feladatuknak tekintik a pogányságnak megczáfolását úgy vallási, mint bölcsészeti téren; azután ezen czáfolatból kiindulva intik a pogányokat, hogy fogadják el a keresztény vallást. Alex. Kelemen *Protreptikus (Sermo exhortatorius)* cz. műve Jusztin *Cohortatio ad graecos* művének felel meg. A pogány tévelyek czáfolatával összefüggésben bizonyítják az alexandriaiak a kereszténység igazságát és isteni eredetét. Ez nálok a keresztény hittudománynak alapja s mintegy al-építménye. A ke-

resztény igazságnak azonban, mely föltétlen, természeténél fogva az életben is kell nyilvánulnia; ezen igazságnak gyümölcsöznie kell. Termékenysége egyrészt abban áll, hogy az életet rendezi, az erkölcsöket javítja, az embert tökéletesíti és végczéljához vezérli; másrészt abban áll, hogy az emberi észt is arra ösztönzi, hogy az igazságot megismerni törekedjék és tényleg meg is ismerje. A keresztény igazság tehát oktatja és neveli az embereket. Az életnek a keresztény elvek szerinti berendezésére azon könyvében, melynek *Paedagogus* a neve, tanítja Kelemen az embereket. Végül arról, hogy miképen kell a hittudománynak a hit alapján fölépülnie, *Strómata* cz. művében szól.

A katechatikai oktatásnak czélja nem szorosan véve tudományos, hanem csak az, hogy azok, kik az egyház tagjaivá, vagy — mondjuk — öntudatos tagjaivá lesznek, a symbolum vezérfonala mellett a főbb hitágazatokra megtaníttasanak. Azután következik a tudományos tanítás, melynek czélja már az, hogy a mit a katechetikai oktatásból már ismerünk, kibővíttessék s az igazságnak részletesebb és behatóbb ismeretére vezettessünk. Ennek eszközlésére egyrészt bebizonyíttatik, hogy csakugyan hitigazság, csakugyan az egyház, az apostolok és Krisztus tanítmánya az, a mi a katechumenekkel mint hitigazság közölve volt. Ez pedig akkép bizonyíttatik be, hogy hivatkozunk a dogmatikus hagyományra s kimutatjuk, hogy ezen hagyomány az apostoli időktől ered, az egyházban mindig teljes épségben tartatott fönn, és hogy az a szentírással megegyezik. Hogy Irenaeus és az apologeták hivatkoztak a hagyományra és szentirásra, ezt említettük; de ugyanazt tette Kelemen is. Másrészt pedig a hitigazságokat tökéletesebben megismerjük, ha a szentirásban buvárkodunk és azokat bölcsészeti észszel vizsgáljuk. Kelemen ezt tenni sem mulasztotta el.

Szerinte a gnózis megszerzésének és másokkal való sikeres közlésének szükséges föltétele az irásvizsgálat. *„Gnostikus csak az lehet, a ki az irásvizsgálatban megőszült és a keresztény-apostoli egyház tanítmányától semmiben sem tér el.“ Stróm. VII, 762. l.* Hogy az irást úgy kell értelmezni, a mint azt az atyák a hagyományos hittel megegyezőleg értelmezték, ezt Kelemen állandóan tanítja, és az eretnekeknek minduntalan azt veti szemökre, hogy ők a szentirást önkényesen, úgy a mint nekik tetszik, és nem az apostoli egyház hagyománya szerint magyarázzák.

Ez elég bizonysága annak, hogy Kelemen tana a hitszabályról ugyanaz, a mi az egyházé, s mégis arról gyanusíttatott, hogy a gnosticismushoz közel áll. E gyanusításra azon nyilatkozata adott okot, melyben *(Stróm. VI, 676. l)* azt mondja, hogy a szentirás helyes értelmezéséhez szükséges Krisztustól eredő azon tudománynyal birni, melyet az apostolok azokkal, kik arra képesítve valának, közöltek, s mely az egyházban a hittanítmánynyal hagyományképen folytonosan él. Alább *(Stróm. VI, 679. l)* pedig azt mondja: valamint Krisztus az apostolok előtt föltárta az irás mélyebb értelmét, úgy az apostolok is másokat megtanították ezen tudományra

s hasonlót tesznek a többi valódi egyházi tanítók. Igy tehát Kelemen egy gnostikus hagyomány létezéséről szól s azt a többi apostoli tanítmány hagyományozásától megkülönbözteti; azért esett reá a gyanu, hogy ő is a gnostikusokkal tart. A vád alapos lenne akkor, ha Kelemen ezen apostoli hagyományt a többi apostoli tanokkal ellenkezőnek tartaná, mint a milyen vala az eretnek gnostikusok állítólagos apostoli esoterikus hagyománya, mely az apostoli egyház nyilvános tanítmányával merőben ellenkezett; de Kelemen ezen mélyebb tudományt nem tartja az egyház közönséges tanítmányával ellenkezőnek, hanem inkább azzal teljesen megegyezőnek: azért nem is vádolható eretneki gnosticismusról. Kelemen ezen mélyebb irástudománya *(διάπτυξις γνωστικὴ τῶν γραφῶν)* nem egyéb, mint a tanítóegyháznak, mely Krisztus tanainak őre és értelmezője, irástudománya. Csak azt mondja ezen nyilatkozatában Kelemen, hogy az egyházban vannak férfiak, kik Istentől arra hivatvák, hogy az irást értelmezzék; azok tudják, hogy mi foglaltatik a szentirásban, ők ismerik az apostoli hagyományból annak valódi értelmét. Ezt mondja Kelemen ama helyen *és* nem mást. Azon gnózis, melyre törekszik s másoknak ajánl, az eretneki gnózistól teljesen különbözik. Ezen tudomány a szentirásnak nem egyéni tetszés szerinti, hanem csak az egyházi hagyományos, és az apostoli tanítmánynyal, az egyház dogmáival megegyező értelmezéséből szerezhető. Ezt mondja Kelemen, s ezen fölfogása tökéletesen helyes. Művét *Szőnyegek*-nek vagy *Szövetek*-nek elnevezte ugyan; mert azt jelenti a *Strómata* szó. És csakugyan szőnyeg vagy szövet az, amennyiben benne a keresztény tanok a bölcsészettel vannak átszőve; de csak oly értelemben, hogy a keresztény elvekhez bölcsészeti igazságok is csatlakoznak, s a hitigazságok tudományos megismerésére bölcsészet is használtatik eszközűl. *Szövetek* azok, de olyanok, melyeknek l á n c z f o n a l a i k keresztény igazságokból, a v e t ü l é k (bélfonal) pedig bölcsészeti tanokból áll; de ezen utóbbiak is keresztény elvek szerint vannak választva s a szövő (v e t é l ő) a keresztény szellem.

Hogy az a l e x a n d r i a i g n ó z i s r ó l, melynek fő-képviselője Kelemen, helyes fogalmunk legyen, tudnunk kell először, mily viszonyba hozta ezen iskola a bölcsészetet a kereszténységgel, vagyis mily vélekedésben volt az ész és kinyilatkoztatás közti viszonyról; másodszor, mely elv vezérelte a bölcsészetnek úgy anyagi, mint alaki alkalmazásában a hittudomány czéljára; végre, mily nézetben van a tudománynak a hithez *(a γνῶσις-nak a πίστις-hez)* való viszonyáról.

A mi a bölcsészetnek a kereszténységhez való viszonyát illeti, arról Kelemen ugyanazon nézetben van, a melyben arról a második századbeli apologeták voltak. A pogány bölcsészetnek eredetéről, mivoltáról és jelentőségéről Kelemen épen úgy vélekedik, mint Jusztin. Mindketten abból indulnak ki, hogy a kereszténység föltétlen, teljes és legtökéletesebb igazság, mely magában véve elegendő, s nem szükséges, hogy bármi is járuljon hozzá. A

pogány bölcsészet ellenben csak keveréke az igaznak és hamisnak; a létező különféle bölcsészeti rendszerek és iskolák csak emez alkat-elemeik vegyaránya szerint különböznek egymástól. Aránylag véve még legtöbb igazság van Pláto bölcsészetében; azért nevezi őt attikai Mózesnek. *Stróm. I, 116. l.* Kelemen továbbá szintén azon meggyőződésben van, hogy a görögök azt, a mi bölcsészetökben igaz, Mózes és a próféták tanaiból kölcsönözték (nevezetesen Plátóról is azt tartja, azért mondja róla, hogy ő *φιλόσοφος ἐξ Ἑβραίων. Stróm. I, 118. l.*), vagy hogy az isteni *λόγος* közönséges kinyilatkoztatásából ismerik azt, a mi bölcsészetökben igaz. *Stróm. V, 235., 239. l.* A pogányok azonban mégis kívül állanak ama körön, melyen belül a *λόγος* teljes kinyilatkoztatása van; de közvetetlenül még sem az neveli és vezérli őket, mert a gonosz hatalmak (a daemonok) által tévútra vezettettek. *Stróm. I, 133. l.* Ha ma más szavakkal élünk is, midőn a bölcsészet eredetéről szólunk, ezen más alakban még sem mondunk mást, mint Kelemen; mert azon szavaiban, melyeket fölhoztunk, szintén csak az van kimondva, hogy különbség van az ész és a kinyilatkoztatás, vagyis a természeti (közvetített) és a természetfölötti (közvetetlen) isteni kinyilatkoztatás között. A természeti kinyilatkoztatásból megismerhetjük ugyan a természeti vallási igazságokat; de a bűnbesés után az ember különféle akadályok miatt ezen igazságokat is magától csak nehezen ismerheti meg. Megismeri pedig azokat könnyen, ha a természeti észt Isten tételes kinyilatkoztatásával segíti. Ez az, a mit Kelemen mond. Hogy pedig azt tanítja, világos más nyilatkozataiból. Azt mondja ugyanis: „Mindazon jó, a mi a görögöknél és nálunk található, Istentől van, ki minden jónak kútfeje és adója. De a jó között különbség van; mert nem minden jó egyformán jó s jelentőségre és rendeltetésre nézve is különbség van a jó és jó között. Az egyik jót Isten magáért a jóért adta s arra rendelte, hogy az fő-elvünk s vezérünk legyen *(κατὰ προηγούμενον)*: ilyen az ó- és az újszövetség; a másikat csak következetesen *(κατ' ἐπακολούθημα)*, azaz csak ama főbb jó miatt, és hogy annak szolgáljon, akarta: ilyen a görög bölcsészet". *Stróm. I, 124. l.* „A természeti tudományokat és a bölcsészetet Isten adta az embereknek; de nem magukért ezen tudományokért, mintha azok már magukban véve a fő-czél lennének: hanem adta azokat Isten, hogy a legfőbb bölcseségnek, az isteni philosophiának szolgáljanak. Azért van a görög bölcsészet is. Azt azonban föltehetjük, hogy Isten a görögöknek a bölcsészetet adta vezér gyanánt *(προηγουμένως)* azon ideig, mig az Úr őket is meghívja (a teljes igazság ismeretére és bírására). Mert, miként a zsidóknak a törvény, úgy a görögöknek is a bölcsészet vezetőjök Krisztushoz *(παιδαγωγὸς εἰς χριστόν)*. A bölcsészet tehát előkészíti az embert s Krisztus felé irányozza, a ki őt tökélesíti." *Stróm. I, 121 l.* E szerint a bölcsészet előkészítő iskola Krisztusra. A mit Kelemen a fönnebbiekben mondott, azt ma így mondjuk: „A kinyilatkoztatott igazság az észigazságot föltételezi

s tökélesíti". A λόγος — úgymond Kelemen — a mindenségnek és minden igazságnak kútfeje, mert ő *consiliarius Dei, qui praescit omnia,* azaz ő az isteni eszmék hordozója és megvalósítója (ugyanazt mondja Athenagoras is). A λόγος bölcseség (töltétlen igazság), és mi ezen bölcseségnek kedvelőit, mely mindennek teremtője és tanítója, φιλόσοφος-oknak mondjuk. A görög philosophia, mely a sok istenről szóló tan ellen emeli szavát, s azt tanítja, hogy csak egy Isten van, már fönséges és jelentékeny bölcseség. *Protrept. c. 2, 7. l.* Mert a polytheismus a világot isteníti, Istent pedig a világgal fölcseréli (elvilágiasítja), lerántván őt az anyagba. Én pedig Isten után vágyakodom — úgymond Kelemen — a lelkek, az ész, a világosság Ura, a mindenség Teremtője után, ki a napnak világosságot adott; Istent kivánom megismerni és nem Isten müveit. Ezen törekvésemben a ticitek közől melyik támogat engemet? Plátót nem vetem el; a többinél is akadok némi igazra. Minden ember lelkébe, de legfőképen azokéba, kik gondolkodásnak és elmélkedésnek szentelik életöket, be van oltva egy bizonyos tudat Istenről, melynél fogva önkénytelenül is megvallják, hogy van egy Isten, a ki örök s végtelen. *Protrept. c. 6, 20. l.* A költők is tettek néha bizonyságot az igazságról; a görögök általában részesültek az igazság egyes szikráiban. *Protrept. c. 7, s köv. l.* De a pogányságban fölburjánzott a tévely, mely túlnövi az igazságot és a pogány bölcsészetben az igazság csak részlegesen (μερικῶς), szétforgácsolva található föl. *Stróm. VI, 278. l.* A ki tehát az üdv csarnokát keresi, az isteni bölcseség karjaiba vesse magát; az mindenkire nézve, a ki az üdvöt keresi, ama szent menedékhely, melyből őt semmiféle daemon sem üzheti ki. *Protrept. c. 4, 19. l.* Miután az isteni λόγος maga szállt le hozzánk az égből, nem szükséges az igazság keresésére Athenbe és a többi Göröghonba zarándokolnunk. Ő a teljes és tökéletes igazság; a mit megjelenésével birunk, az déli napfény, összehasonlítva az egyes csillagoktól megvilágított éjjel. *Protrept. c. 11, 31. l.*

Vannak, kik azt mondják Kelemenről, hogy nézetei a bölcsészetről ingadozók, sőt ellenkeznek egymással: a *Protreptikus*-ban azt állítja, hogy a bölcsészet gyarló és elégtelen; a *Strómata*-ban ellenben magasztalja, s nemcsak hasznosnak, hanem nélkülözhetetlennek is mondja a bölcsészetet a kereszténységre nézve. De ezen ellenkezés csak látszólagos. Mert ha a különböző szempontokat veszszük tekintetbe, melyekből Kelemen a bölcsészetről szól, azonnal észrevehetjük, hogy nézetei nem ingadozók s nyilatkozatai épen nem ellenkeznek egymással. Midőn a bölcsészet igazságtartalmáról szól s azt e z e n t e k i n t e t b e n hasonlítja össze a kereszténységgel: akkor a kereszténység déli napfény, a bölcsészet pedig csak egyes csillagoktól megvilágított éj. Amaz teljes és tökéletes igazság, emez pedig a tanok oly összege, melyben a sok tévely között csak imitt-amott ragyog az igazság egy-egy sugara; a kereszténységben egész bizonyosan megismerjük s birjuk az igazságot, mely kielégít és megnyugtat; a bölcsészet ellenben keresz-

ténység nélkül csak tapogatódzás sötétben, s ha az igazság egyes sugarai, mint távolból jövő fény, meg is jelennek szemeink előtt, az még sem nyujt azokról lelkünknek teljes, megnyugtató bizonyosságot. *Stróm. I, 137. l.* Máskor pedig, midőn bölcsészet alatt a hittudományt, azaz a keresztény hitigazságok speculativ, alaki megismerését érti: ekkor az nemcsak hasznos, hanem nélkülözhetetlen is a keresztény gnostikusra (a hitigazságokat tudományosan megismerni törekvő keresztényre) nézve; mert ily megismerés nélkül tudományról szó sem lehet. Mindkét esetben igaza van Kelemennek. Azon viszony, melyet eme kettős tekintetben a bölcsészet és kereszténység között lát, hasonló ahhoz, mely van az álgnózis és a valódi keresztény hittudomány között. Kelemen harczol az eretnek gnostikusok ellen, kik azon ürügy alatt, hogy csak ők ismerik a kereszténység valódi tartalmát, a közönséges hitet megvetették és a dogmákat önkényesen magyarázták, vagyis harczol merőben emberi koholmányoknak becsempészése ellen a kereszténységbe; de tiltakozik azok ellen is, kik a hitből kiinduló józan speculativ hittudomány ellenségei voltak. E két szélsőség között Kelemen a helyes középuton jár, megadván az észnek, a mi őt jogosan megilleti, de viszont túlkapásai ellen is tiltakozván.

A mi a bölcsészetnek alkalmazását illeti, Kelemen azt csak eszköznek tekinti az igazság behatóbb megismerésére. Ha arról van szó, hogy kik bírják az igazságot, akkor philosophus minden keresztény, s egyedül a keresztények valódi philosophusok; mert Krisztusban hisznek s e hit isteni bölcseség. A ki Krisztusban hisz, az elfogadja az isteni λόγος tanítmányát, mely föltétlen igazság; azért isteni bölcseség ezen hit. Hogy higyünk, ehhez tudomány nem szükséges, sem jártasság a szentirásban, sem az, hogy az irást olvassuk; hanem elég hallanunk és elfogadnunk az üdvtanítást. A hitnek szentirása *(scriptura fidei)* a szeretet, s erre minden ember képes, ha nincs is tudományosan kimüvelve. Ezen szeretet csakugyan szentirása a hitnek, mert azt a Szentlélek maga irja szivünkbe. *Paedag. III, c. 11.* Ha ellenben az igazságot tudományosan akarjuk megismerni, akkor bölcsészethez is folyamodunk. De e czélra nem folyamodunk csak az egyik vagy másik iskola bölcsészetéhez, hanem a bölcsészethez általában, az igaz bölcsészethez. *Stróm. I, 124. l.* Azt azonban, hogy mennyi része van a bölcsészetnek a föltétlen igazság megismerésében, Kelemen nem egy könnyen tudja meghatározni; azért különféle fordulatokhoz és képekhez folyamodik, hogy gondolatait kifejezze s azt, a mit mondani akar, az olvasóval megértesse. Azt hiszszük, hogy nézete ezen tárgyban leghatározottabban van kifejezve *Stróm. I, 139.* lapon, hol ezeket mondja: „Valamint akkor, midőn többen egy hajót mozgásba hoznak, nem mindegyik közölök magában véve egyedüli oka a hajó mozgásának, hanem mindegyik közremüködik ezen eredmény létrehozására; úgy az igazság megismerésben is a bölcsészet (mint igazságkutató tényező) sem azon egyedüli ok, mely az ismeretet eredményezi, hanem az is csak egyik közremü-

k ö d ő, az eredményhez h o z z á j á r u l ó egyik ok. Az igazság csak egy; de megismerésére sok közreműködik: az igazság azonban a Fiú által adva van . . . . A görög (bölcsészeti) igazság nem vetekedhetik a miénkkel, mely azt a tartalom fönségére, világosságra és erőre nézve, stb. felülmulja. Minket Isten maga tanított, Fia által adván nekünk valódi szentirást. A bölcsészetnek mi is vehetjük hasznát, sőt az reánk nézve bizonyos tekintetben nélkülözhetetlen; de nem föltétlenül, hanem csak viszonylagosan. Ezt azok miatt állítom, kik megtámadnak minket azért, hogy bölcsészettel élünk. Mi tehát a bölcsészetet az igazság megismerésében nem tartjuk magában véve önálló és az ismeretet egyedül eszközlő, hanem csak egyik közreműködő oknak; a bölcsészet csak előiskola *(προπαιδεία)* az ismeretre törekvő gnostikusra nézve, nem pedig tulajdonképeni kútforrása az igazságismeretnek. Nem oly ismeretelv reánk nézve, a görög bölcsészet, hogy nélküle az igazság elrejtve lenne előttünk: mert számtalanan — ámbár nem voltak a szokásos tudományokban *(musica, geometria, astronomia, grammatica, dialectica)* kimüvelve — mégis a hit által, melyet a barbár tanítók (apostolok) szájából hallottak és elfogadtak, megismerték a föltétlen igazságot s valódi bölcsekké lettek. De valamint a grammatika lépcső a bölcsészethez, úgy a bölcsészet is lépcső az igazság megismeréséhez. Azért, habár az isteni *λόγος*-t a bölcsészet nem teheti is tökéletesebbé s igazságban gazdagabbá: mi mégis használjuk a bölcsészetet, hogy szabatos és világos fogalmakban állítsuk mások szemei elé az Istentől eredő igazságot, és hogy az eretnekségek támadásait és túlkapásait sikeresen utasítsuk vissza. A Megváltó tana magában véve tökéletes, isteni erővel teljes bölcseség; a görög bölcsészet azt belsőképen nem gazdagíthatja, nem tökélyesbítheti, sem hatalmasabbá nem teheti; hanem az csak külső védfala és erőssége az Úr szőlőjének, csak fegyver, melylyel a sophisták és eretnekek támadásait visszaverjük. A keresztény igazság, melyet a hitből megismerünk, olyan mint a kenyér, mely az élet fentartására szükséges; a bölcsészet ellenben csak járulék.“ De azért Kelemen ajánlja a bölcsészetet mint az ész alaki kimüvelésére alkalmas eszközt. Bölcsészettel a pogányokat is lehet a kereszténységnek megnyerni; mert tárgyismerettel párosult czáfolat az ellenfélt lefegyverzi s bizalmat ébreszt benne a kereszténység iránt.

Ezekből láthatjuk, hogy Kelemen a bölcsészetnek csak alaki alkalmazását emlegeti. Szerinte a bölcsészet csak szolgája a hittudománynak *(ancilla theologiae)* s arravaló, hogy egyrészt eszköznek használjuk a sophisták és eretnekek megczáfolására, s ez negativ haszna; másrészt pedig, hogy segítségével a keresztény igazságokat határozott, világos és szabatos alakban fejezzük ki s közöljük másokkal, s ez positiv haszon, melyet belőle a hittudomány huz. A bölcsészetnek még egy harmadik czélja is van a theologiában, az t. i. hogy segítségével a hitigazságok észszerüségét, illetve azt bizonyítsuk be, hogy azok nem ellenkeznek az észszel,

s ebben áll a bölcsészet apologetikus functiója s haszna a hittudományban. Ezt Kelemen világosan nem említi ugyan, de müveiben a bölcsészetet ezen még leginkább positiv czélra is használja. Igaz, hogy a *Λόγος προτρεπτρικὸς*-ban is, mely irata fölhívás a hellénekhez, hogy hagyják el a pogányságot s fogadják el a keresztény vallást, nem bizonyítja egyenesen a keresztény hitigazságoknak az észszel való megegyezésöket, hanem inkább csak a pogányságot czáfolja; de ezen czáfolat már magában véve indirect bizonyítása a keresztény hit észszerüségének. Ha Kelemen a közvetetlen bizonyítás terére lép vala s legalább a főbb keresztény igazságokat egymással összefüggésben veszi elő s eszmélkedik rólok, ő lett volna a rendszeres hittudomány megalapítója. Azt azonban tenni Kelemen elmulasztotta, pedig közel állt hozzá; de azért ezen mulasztás daczára is elég érdeme van a theologia körül.

Még egyet kell itt említenünk. Kelemen szemeiben úgy a kereszténység, mint a bölcsészet. lényegesen gyakorlati dolgok is. Ő minden fensőbb igazságot, melyet megismerünk, bizonyos értelemben vallásinak is tart, azaz olyannak, mely az észt és a szivet Istenhez közelebb hozza. Neki az igazságismeret, a tudomány sohasem pusztán csak elmélet, hanem gyakorlat, azaz élet is, mely a lélek tisztulásában, nemesbülésében és az erkölcsök javulásában nyilvánul; szemeiben az valódi gnostikus, a ki nemcsak megismeri az igazságot, hanem él is a megismert igazság szerint.

Hogy így fogja föl a tudományt, ez kitetszik mindabból, a mit a h i t és t u d o m á n y (a *γνῶσις* és *πίστις*) egymáshoz való viszonyáról mond.

Lássuk még ezt is. Az észnek (*λόγος*-nak) engedelmeskedni annyit tesz, mint hinni, mert az ész fensőbb tehetség. melynek többi tehetségeink hódolni tartoznak; ezen engedelmesség előmozdítja bennünk az erkölcsi életet s az engedetlenség előmozdítja a bünt. *Paedag. I, c. 13.* A hit gyökerében és mivoltában véve szabad akaratból eredő erkölcsi cselekmény, vagyis bizonyos és szilárd meggyőződés az isteni ige üdvös és éltető igazságáról, melyet készséggel elfogadunk s engedelmeskedünk neki. A hit közvetetlen bizonyosság, isteni adomány, melyet Isten olt be szivünkbe; a hit megelőzi és méltóságra s érdemre nézve is felülmulja lelkünkben az okokra és bizonyítékokra támaszkodó ismeretet, vagyis a tudományt. *Stróm. II, 156—160. l.* A hit nem puszta vélemény (*ὑπόληψις*); hanem megbizás Istenben és az isteni *λόγος*-ban. Isten és a *λόγος* szent s örök igazság: azért a hit méltán s alaposan igaznak tartja azt, a mit Isten mond s valóságnak, a mit igér. Minden ismeret, a bölcsészeti is, hiten alapszik; mert az első elvek bebizonyíthatatlanok. A hit a tudásnak föltétele és alapja; az elébbvaló a tudásnál s ennek próbaköve. *Stróm. II, 157. l.; VII, 310. l.* Kelemen ellenmond a gnostikusoknak, kik a tudományt a hit fölé emelték, mintha a tudomány világosságában a keresztény igazság fensőbb, szellemibb érteményben nyilvánulna az észnek, mint a hitben. A valódi tudományban nincs más keresz-

ténység, hanem csak az, mely a közönséges hitben. Ez foglalja magában a teljes igazságot; a hit az igazi ismeretelv és világosság mindenkire nézve. A ki az Isten igéjét, a közönséges keresztény tanítmányt elfogadja, az megszűnt tudatlan lenni, s a ki ezen hit szerint él, azaz a ki keresi a jót és kerüli a gonoszat, az fogta föl az igazságot, az valódi pneumatikus. Ily tudományra emeli az embert a hit ereje és a keresztségben nyert isteni malaszt. A katechezis a tanok külső ismeretére vezet: azoknak belső megismerésére és igazságukról való rendíthetetlen bizonyosságra a Szentlélek maga tanít minket a keresztségben. Hogy a hitben van üdv az emberek számára s hogy ezen hitben egyesülünk a kegyes Istennel kivétel nélkül mindnyájan, ezt tanítja sz. Pál. Hit által mindnyájan Isten fiai, mindnyájan gnostikusok vagyunk s nincs különbség köztünk. Tanítónk *(παιδαγωγός)* ugyanazon *λόγος*, a ki ugyanazon igazságokra tanít minket: az tehát lehetetlen, hogy az igazság némely keveseknek mást jelentsen, mint a nagy sokaságnak. Ugyanazon *λόγος* alatt nincsenek oly értelemben vett külön gnostikusok és ismét csak psychikusok, a milyenben azt azok állítják, kik titkos tudománynyal kérkednek. *Paedag. I, c. 6.*

Ezt az ál-gnózis ellen mondja Kelemen; azt azonban, hogy a hívek között tudományra nézve van különbség, ő sem tagadja; sőt különbséget tesz hit és tudomány között s többször a tudományt a hit fölé is emeli, pl. *Tudom. VII, 283 l.* Ezen állítása ellenkezni látszik azon nyilatkozataival, melyekben a hitet mindenekfölött ajánlja s fensőbbnek mondja a tudománynál. De ha a dolgot közelebbről tekintjük, észreveszszük, hogy nyilatkozatai nem ellenkeznek egymással. Kelemen a hitet két esetben mondja fensőbbnek és jobbnak a tudománynál. Először, midőn a hitet az üdvösség-e szükségesnek mondja, vagyis azt, hogy a hit tudomány nélkül is üdvözít, nem pedig megfordítva, tudomány hit nélkül; másodszor, midőn a hitet, azaz a valódi kereszténységet az eretnekek ál-gnózisával szembeállítja. Mindkét esetben világos, hogy Kelemennek igaza van. Mert ha a hitet és a hittudományt az üdvhez való viszonyuk szerint egymással összehasonlítjuk, mi sincs bizonyosabb, mint az, hogy az egyszerű bár, de természetfölötti hit hasznosabb minden merőben természeti tudománynál; az áltudomány pedig kárhozatos is. De miért mondja máskor Kelemen ismét, hogy a tudomány több hitnél? Ennek is meg van saját oka. Ha a hit még tudománynyal is párosul, ez minden esetre jó. A hivő tudomány nagy kincs; azért róla lehet mondani, hogy fensőbb és jobb az egyszerű hitnél. Mi is mondjuk, hogy a hit a tudományt előmozdítja és a tudomány a hitet tökéletesíti, már t. i. bizonyos értelemben. Ha tehát Kelemen ezt tartotta szemei előtt s ily értelemben állította azt, hogy a tudomány fensőbb a hitnél, akkor sem önmagával nincs ellenkezésben, sem a kath. egyháznak a hit és tudomány közti viszonyról szóló elveivel. De Kelemen azt nem oly értelemben veszi. Ő ugyanis a hit és tudomány között más alapon tesz különbséget, mint közönségesen mi

teszünk. Ő a hitet és tudományt sohasem veszi magukban, azaz sohasem veszi azokat egyszerűen s elvontan csak hitnek és tudománynak, hanem fogalmukba erkölcsi elemet is vesz föl, illetve az emberek erkölcsi méltóságának kisebb vagy nagyobb mértéke szerint tesz különbséget hit és tudomány között. Ezen fölfogása szerint a mily fokozatban nagyobb az emberekben az erkölcsi méltóság, épen oly fokozatban fensőbb bennök a tudomány. „Vannak — úgymond — keresztények, kik hisznek ugyan, de a hit mellett még mindenféle szenvedélyeket is ápolnak szivökben s vétkeznek: ezek nem mehetnek be a mennyek országába, ha csak penitencziát nem tartanak s bűneikért nem tesznek eleget. Vannak hívek, kik bűneiktől már e földön erkölcsi életre való törekvés által, vagy a túlvilágon szenvedett büntetés által megtisztultak s azután mennyekbe is fölvétetnek ugyan, de nem részesülnek a legmagasabb fokú boldogságban; végre vannak hívek, kik erkölcsileg tökéletesek, kiket azért Isten a legnagyobb boldogságban részesít mennyekben: ezek valódi gnostikusok. *Stróm. V, 235 l.* Ezeknek tudományuk fensőbb és jobb, mint azoké, kiknek hitök nem bővelkedik jócselekedetekben. Ebben ismét igaza van Kelemennek. „A hit ne legyen holt, — mondja ismét — ne legyen cselekedetek nélkül, hanem az értelemnek és jónak keresésével legyen összekötve; a hivő törekedjék igazságra, szelidségre, önmegtartoztatásra, szeretetre s más erényekre: így lesz belőle igazi gnostikus." *Stróm. VII, 310 l.* Kelemen tehát az isteni dolgok ismeretével egybekapcsolt erkölcsi tökéletesedést tartja előhaladásnak a gnózisban. Ily értelemben mondja a tudományt jobbnak a (cselekedetek nélküli) hitnél. A valódi keresztény gnostikusnak hite ugyanaz, mely az egész egyházé, mert a kereszténység csak egy, s a kik ezen egy hitet vallják, azok mind pneumatikusok; az igazi keresztény gnostikus csak abban különbözik a közönséges hívektől, hogy a kinyilatkoztatott igazságokat ezen érteményökben, melyben azokat az egyház veszi, behatóbban s részletesebben ismeri, mint a többi keresztények, kik az élet gondjai miatt kevesebbet bölcselkedhetnek; továbbá abban, hogy erénygyakorlás, keresztény askézis által nagyobb erkölcsi tökélyre emelkedett. A kereszténységnek az egyházi interpretatiótól elütő értelméről s titkos hagyományról Kelemen semmit sem tud. söt, hogy ilyen létezik, határozottan tagadja.

Ezek Kelemen tanai a hitről és tudományról, az ész és kinyilatkoztatás közti viszonyról. Műveiben továbbá számos keresztény igazságról tesz bizonyságot s egyes igazságok fejtegetésébe mélyebben ereszkedik.

A *Λόγος προτρεπτικὸς (Sermo exhortatorius* vagy *Cohortatio ad graecos)* két részre oszlik; az egyik apologetikus, a másik didaktikus. Az elsőben czáfolja a pogányságot, a másikban Krisztusról szól, a ki az emberi nemnek isteni tanítója. Ezen műve arról tesz bizonyságot, hogy Kelemen alaposan ismerte a

pogány vallást és bölcsészetet. Nagy lelkesedéssel és vonzó modorban ir ezen művében a keresztény tanokról.

A *Παιδαγωγός* három könyvre oszlik s ethikus tartalommal bír. Az első könyvben a *λόγος*-t mint azok nevelőjét mutatja be, kik a keresztségben Isten fiaivá lettek. Értekezik tehát benne a keresztségről és hatásairól s az isteni tanító nevelési módszeréről. A nevelés alapelve a szeretet, és czélja, az embert Istenhez hasonlóbbá tenni. A második és harmadik könyvben igen részletes útmutatást ad a keresztényeknek arra nézve, hogy mikép rendezzék be életöket az isteni tanító elvei szerint. Kiterjeszkedik az élet mindennemű viszonyaira s szól az ételről s italról, a lakomákról s társalgásról, a ruházkodásról, a házasságról, tisztaságról, stb. Végül pompás színekben festi a valódi keresztény élet eszményképét s az egész művet egy fönséges imával fejezi be az isteni nevelőhöz, a ki tanítónk, vezérünk, táplálónk atyánk s mindenünk.

A *Στρωματεῖς* nyolcz könyvre oszlanak. Sokáig csak az első hét könyv tulajdoníttatott Kelemennek; ma Möhler után sokan azt tartják, hogy a nyolczadikat is ő irta. Ezen könyvek a hit és tudományról való fejtegetéseken felül sok eszmélkedést foglalnak magukban más vallási és bölcsészeti kérdésekről, s arról tesznek bizonyságot, hogy Kelemen gazdag ismeretekkel bírt a tudomány minden ágában; azonban a sok tárgy miatt, melyet ezen könyvekben összehalmozott, nemkülönben mély fejtegetései miatt is, azok olvasása igen fárasztó. A nyolczadik könyvben azon tételből indulván ki Kelemen, hogy minden bölcsészeti és theologiai vizsgálatnak czélja valamit bizonyosan megismerni, azon megjegyzést teszi, hogy az fogalmi meghatározás és bizonyítás által eszközölhető. Azért először a meghatározásról és bizonyításról értekezik, azután pedig a fogalmakról, a fogalmak megkülönböztető jegyeiről és a módszerről szól. A magyarázatokat mindig példakkal is megvilágítja. Ezen könyv tehát egy vázlata a logikanak. A Strómata tehát nem tulajdonképeni dogmatikus mű; de mivel ezen könyvekben Kelemen sok keresztény igazságról bizonyságot tesz, azért ezen mű a dogmatikusra nézve mégis igen becses.

Kelemen még több munkát is irt, melyek közől csak a *Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος (quis dives salvabitur?)* maradt fönn. Többi iratai elvesztek.

Kelemennel az alapkérdésekben egészen megegyezik tanítványa, s később az alexandriai iskola vezetésében utódja, Origenes, a ki habár maga némely dolgokban tévedett is páratlan munkásságával tudományos művelődésre sokakat indított s műveivel a szent tudományok fölvirágzására nagy befolyással volt. A pogányságnak — mint vallásnak és bölcsészetnek — viszonyát a kereszténységhez lényegre nézve ő is épen úgy határozza meg, mint tanítója Kelemen. A kereszténységet Origenes is az embert szellemileg és erkölcsileg emelő, föltétlen igazságnak tartja *(de princip.*

praef.; contr. Cels. III. 81. és VII, 59.); a pogány bölcsészetben, szerinte is van némi igaz, de sok tévelylyel vegyítve, s ama kevés fensőbb igazságról is, melyet az ész magától megismerhet, csak a bölcsészek bírnak világosabb tudomással, a műveletlen pogány nép arról vajmi keveset tud. *De princip. I, 3.; contr. Cels. VI, 2.* Az igazság nem az eszmélkedő ész, nem a bölcselkedés szüleménye; azt Isten irta be az emberek lelkébe, szivébe (természeti módon kinyilatkoztatta nekik ezen igazságot), azért nyilvánul az egyetemes, vallási és erkölcsi eszmékben *(κοιναῖς ἐννοίαις)*, melyek azonban az embereknek Istentől való elfordulásuk miatt elhomályosodtak. *Contr. Cels. I, 4. s köv. VII, 44.* Azért nem szerezhetnek most az emberek maguknak isteni közvetetlen támogatás (természetfölötti kinyilatkoztatás) nélkül tiszta ismeretet Istenről és az isteni dolgokról. *Contr. Cels. VII, 42.*

A mi a bölcsészetet és a többi természeti tudományokat illeti, Origenes ezek művelését tanítványának Gergelynek *(Greg. Thaumaturg.)* melegen ajánlja. Mert valamint a geometria, muzsika, grammatika és rhetorika előkészítik az embert a bölcsészetre; úgy viszont ez előkészíti őt a keresztény igazságok tudományos megismerésére, s a mennyiben ezen ismeret a szentírásból merítendő, a bölcsészet hasznos szolgálatot tesz az embernek a szentirás értelmezésében. Azért inti ezen tanítványát, hogy a szentirást szorgalmassan olvassa. Ezt azonban mindig kellő megfontolással, hinni kész szándékkal, Istenhez fordult szívvel s lélekkel tegye; mert a szentirást csak úgy értheti. Nem elég csak olvasni, csak búvárkodni és keresni, hanem, hogy az isteni dolgokat érthessük, mindenek előtt szükséges az ima; mert az Úr nemcsak azt mondta: zörgessetek, és megnyittatik nektek; keressetek. és találtok, hanem azt is: kérjetek, és adatik nektek. *Epist. ad Gregor. n. 3.* Ezen elvek szerint járt el Origenes tudományos tanításában is. Először is — mint ezen Gergely *(orat. panegyr. in Origen.)* bizonyítja felőle — a világi tudományokat ajánlá tanítványainak, kimutatván, mily hasznosak azok a keresztény igazságok megismerésére és előadására; sőt maga avatta be tanítványait ezen előkészítő ismeretekbe. Azután megmagyarázta nekik a keresztény erkölcsi elveket, és azt, mikép kell azokat az életre alkalmazni. Végre a szentirást ismerteté meg velök; azt magyarázta nekik. Origenes szerint a szentirás az isteni igazság bányája; abban vannak elrejtve Istennek titkai, és minden tanulásnak végczélja a bölcseség, vagyis az isteni igazság megismerése Azért ama gnózis, mely bölcseségre vezet, lényegesen a szentirás tudományos ismerete *(διάπτυξις γνωστικὴ τῶν γραφῶν)*. *Contr. Cels. VI. 13.* Nem az eretnek gnostikusok s a későbbi reformátorok egyéni irásértelmezését állítja föl itt hitszabálynak Origenes mert ő világosan arra is figyelmeztette tanítványait, hogy a szentirás értelmezésében az egyház hagyományát tekintsék irányadónak. Ő a szentirást és értelmezését nem választja el a hagyománytól, s így véve ajánlja tanítványainak a szentirás tanulmányozását. Ezen búvárkodásban hasznos a bölcsé-

szet; mert ez iskolázza a lelket és élesíti az észt. A bölcsészetben kiművelt ész, ha az embert jóakarat vezérli s a hit élteti, könnyebben fogja föl az igazságot, mint a műveletlen. Azért ajánlja a világi tudományok művelését, mert ezek segítségével előrehaladhatunk a hittudományban, s a tudománynyal párosult hit igen becses kincs.

A hitről is ugyanazon nézetben van Origenes, melyben Kelemen. A hitben magunkévá teszszük az igazságot előzetes vizsgálat nélkül *(ἀλόγως πιστεύειν)*; a hit oly beleegyezés az igazságba, mely nem keres előre meggyőző okokat, *non quaerit rationes*: a hitet Isten közvetetlenül támasztja szivünkben. *Contr. Cels. I, 10.* A hitben valami isteni van, a mi az igazság elfogadására, a bün elhagyására, erkölcsi javulásra s istenes életre serkenti az embert s neki ezekre erőt kölcsönöz. *U. o. I, 9.* Ezen hit több minden tudománynál; de ha tudománynyal is párosul, akkor még tökéletesebb. *Contr. Cels. VII, 49.* Ha tehát Origenes a tudományt néha a hit fölé emeli, azt csak ily értelemben teszi, mint itt említettük, s ha az egyszerü hivek hitét *ψιλὴ πίστις*-nek (puszta, meztelen hitnek) nevezi, csak azt akarja mondani, hogy az egyszerü hívek nem birnak szorosan vett hittudománynyal és nem tudnak számot adni hitökről, nem tudják hitöket bölcsészetileg védelmezni, s távol van attól, hogy ily kifejezésekkel a valóban isteni hitnek, habár ez csak egyszerü, azaz habár nincs is fensőbb tudománynyal öszszekötve, becsét, méltóságát s üdvös voltát tagadja.

Ily értelemben mondotta Origenes, hogy jobb az igazságot elfogadni s tudományosan *(μετὰ λόγος καὶ σοφίας)* megismerni, mint egyedül csak hinni, s panaszkodott, hogy a keresztények között is vannak, kik a tudományt megvetik, tudatlanságban akarnak maradni s a bölcseség ellen fordulnak. Ezt azért mondta, mert az alexandriai iskola elveit sokan kifogásolták. Kelemen és Origenes nem fejezték ki mindig világosan azt, hogy gnózis alatt oly tudományt értenek, mely hiten alapszik s az egyház hitével legbensőbb egységben van; azért midőn ezen alexandriaiak a keresztény tanok bölcsészeti megismerését folytonosan emlegették s ezen tudományt az egyszerü hitnél jobbnak s fensőbbnek mondogatták, sokan azt vélték, hogy ők az egyszerü, de isteni hit méltóságát s érdemességét vonják kétségbe. Ez volt egyik oka az ellenzésnek. Növelte az aggodalmat az, hogy ámbár Kelemen és Origenes a bölcsészetnek a kereszténységhez való viszonyát helyesen határozták meg, s ámbár azt is világosan mondották ki, hogy a bölcsészetnek a theologiában nem mint az igazság anyagi kútforrásának, hanem csak mint alaki tényezőnek van helye, a bölcsészetnek gyakorlati alkalmazásában mégis úgy látszott, hogy a keresztény és bölcsészeti igazságokat a hittudományban mint egyenjogu tényezőket s egészen hasonló elemeket egybe kell olvasztani. Azért kezdetben a bölcsészeti speculatio aggályokat keltett, melyek csak akkor szünhettek meg, midőn a speculativ hittudomány jobban fejlődött ki s a tapasztalatból kitünt, hogy a hittudományban lehet a bölcsészetet, természetesen alárendelve a keresztény igazságnak használni.

Origenesnél, fájdalom! a dolog más fordulatot vett, mint az a következőkből kiderül.

Origenes volt az első, a ki a keresztény igazságokat tudományos rendszerbe akarta hozni. Ezt tette *Περὶ ἀρχῶν (de principiis)* cz. művében. A mű czímének valódi jelentményéről régi korban sem voltak az emberek tisztában s arról még ma is vitatkoznak. Ancyrai Marcellus, a ki ezen könyvben nem látott platonismusnál egyebet, azt állította, hogy Origenes az *ἀρχαὶ* alatt a föltétlen reálprincipiumokat értette; Eusebius pedig ez ellen megjegyzi, hogy Origenes csak egy föltétlen principiumot ismer *(Euseb. contr. Marcell. I, c. 4)*; de ez nem egészen áll. Origenes subordinatianus volt, s mint ilyen csak az Atyát tartotta *simpliciter* föltétlennek; de azért a világot illetőleg a *λόγος*-t és a Szentlelket is föltétleneknek tekintette, habár kimondta, hogy tekintettel az eredetre, ezen két isteni személy az Atyától függ. Origenes tehát nem egy, hanem három reálprincipiumot ismert el. Ujabbkori irók, pl. Baur *(Gnosis 541. l)*, tágabb értelményben veszik az *ἀρχαὶ* szót, s Istent, a világot, a lelket és a szentirást értik alatta, melyekről Origenes ezen művének négy könyvében ir. Nekünk azonban úgy látszik, hogy ily egymástól különbözőket aligha akart Origenes ama szó fogalma alatt érteni. Mások ismét azt tartják, hogy az *ἀρχαὶ* szó hitágazatokat jelent, melyeket Origenes ezen könyvben tudományosan ismertetni akart. A könyv neve magyarúl lenne tehát: *Az alaptanokról.* Mi is azon véleményben vagyunk, hogy a *περὶ ἀρχῶν* ezt jelenti. Nem valószinü azonban, hogy Origenes mindazon hitdogmákat, melyeket a bevezetésben említ, ugyanannyi alapelveknek tartotta vagy azokat így nevezni akarta volna, hanem a könyv nevének választásában alkalmasint csak a keresztény hitismeret alapelveire gondolt, ide értve a szentirást is, mint a keresztény igazság egyik kútforrását. Fölfogásunkat igazolja ezen művének egész jellege, az t. i. középfaj a dogmatika és bölcsészet között, egy neme a tételes vallásbölcsészetnek.

Az előszóban szerző ezen munkájának vezéreszméjét és tervét ismerteti. Abból indúl ki, hogy Krisztus föltétlen igazság s ily igazságra tanította az embereket; tanainak hű megőrzésére és terjesztésére az egyházban apostoli tanszéket alapított, melynek tanítmánya hitszabály a keresztényekre nézve. *Illa sola credenda est veritas, quae in nullo ab ecclesiastica et apostolica discordat traditione* — úgymond, *de princip. praef. in libr, I. n. 2.* Ebben a dogmatika alaki elvét helyesen határozta meg. A kik hisznek s bizonyosak arról, hogy a malaszt és igazság Jézus Krisztus által lett, azt, a mi jó és boldog életre szükséges, nem máshonnan, hanem csak Krisztus tanítmányából és igéjéből kivánják megtanulni. Krisztus igéje alatt azonban nemcsak azt értjük, a mire ő maga, midőn a földön megjelent, tanította az embereket, hanem az ó-szövetségi kinyilatkoztatást is; mert Mózesben és a prófétákban is ő szólt hozzánk. *De princip. praef. n. 1.* De mivel az

emberek nemcsak kisebb dolgokban, hanem lényegesekben is tévedhetnek; azért kell egy bizonyos és állandó hitszabály, s ez az egyház tanítmánya. Ezt Origenes nyilván kimondotta.

Ezen elv szerint a keresztény gnózisnak első föladata, az egyház hittanait megismerni; annak tehát az egyház hitével mindenben egyeznie kell. Ebben Origenes a hittudomány tételes oldalát emeli ki. További föladata a keresztény tudománynak a hitigazságok bölcsészeti megismerése. A keresztény igazság föltétlen: azért valódiságát (azaz, hogy igazság) bizonyítani nem szükséges, de nem is lehet; mert a keresztény igazságnál fensőbb igazság nincs, melylyel azt mint kriteriumával összehasonlítani s ekkép valódiságát megállapitani lehetne.

A keresztény igazságnak, mondjuk, positiv s föltétlen valódiságával azonban Origenes nem foglalkozik; ő a keresztény igazságot inkább csak bölcsészetileg akarja megismerni és a *περὶ ἀρχῶν*-ban megismertetni. Mit ért Origenes a bölcsészeti megismerés alatt és miként akar ily ismeretre jutni, azt világosan meg is mondja. „Tudnunk kell — úgymond — hogy az apostolok, a keresztény hit terjesztői, némely dolgokban mindent ugyan, a mit szükségesnek tartottak, világosan közöltek mindenkivel, azokkal is, kik nem bocsátkoznak az isteni igazság mélyebb vizsgálatába: tanaiknak alapjukat s belső mivoltukat vizsgálni azonban azokra bízták, a kik arra szükséges szellemi tehetséggel bírnak. Továbbá, az apostolok bizonyos hittitkokról kimondták ugyan, hogy azok vannak *(quod sint)*, de nem mondták meg, mikép és miért vannak *(quomodo et quare, unde sint)*, azaz nem nyilatkoztak a hittitkok mivoltáról és végokaikról, hogy utódaik közöl azoknak, kik a bölcseségért lelkesülnek, módjuk legyen elméjöket gyakorolni.“ *De princip. praef. n. 4.* Origenes tehát határozottan tagadja oly titkos tanoknak létezését, a milyenekkel az eretnek gnostikusok kérkedtek. Hasonló módon nyilatkozik az egyház tanítmányáról is, melyről elismeri, hogy az az igazságnak kútforrása és hitszabály minden keresztényre nézve. Tudniillik azt mondja, hogy az egyház némely dolgokat világosan meghatározva ad elő, másokról pedig semmit sem mond, vagy legalább oly határozottan nem szól róluk, mint másokról. Erre nézve példákat is hoz föl. Így, szerinte, az egyház nem szól arról határozottan, hogy a Szentlélek is úgy származik-e az Atyától, mint a Fiú, vagy sem? továbbá arról sem, vajjon a lélek organikus nemzés által örököltetik-e át a gyermekekre, vagy pedig Isten teremti-e közvetetlenül? Az egyház világosan tanitja, hogy a világot Isten teremtette, az tehát valamikor kezdődött és valamikor vége is lesz; de, hogy ezen világ előtt mi volt s mi lesz utána, erről az egyház nem mond semmit. A tudománynak föladata tehát egyrészt az egyházban tételesen előadott hitigazságokról azt keresni: miként vannak és miért vannak, azaz keresni: *quomodo, quare, unde* vannak? föladata, az általános igazságot concret alakban megállapítani és észszerűségét bebizonyítani; másrészt pedig föladata a hézagokat, a hol mutatkoznak, ki-

tölteni s ama többi kérdésekre, melyek a tételes hitigazságokkal összefüggésben vannak s az azokról elmélkedő ész előtt szükségképen jelentkeznek, feleletet keresni, s ekkép a keresztény igazságokat mint összefüggő egészet, mint egy teljes tanösszeget *(corpus doctrinae)*, mint az igazságok összefüggő rendszerét ismeretünkbe felölelni s azt másokkal is így megismertetni. Ezen gnózis eszközei: buvárkodás a szentirásban, saját benső igazság-érzékünk (ész) és bölcsészeti elmélyedés s behatás az egyházban előadott tételes hitágazatokba. Az egyház dogmái mintegy alapkövek s építőanyag, melyeket a bölcseség kedvelője tudománya fölépítésére használ; a többit irásbuvárlatból és saját eszének tevékenységével kell ezen alkotáshoz szereznie. Ez Origenes fogalma a hittudományról.

A hittudomány ezen meghatározása első tekintetre helyesnek látszik; mert úgy tetszik, hogy az sem a hit, sem a tudomány fogalmával és követelményeivel nem ellenkezik. De ha a dolgot közelebbről tekintjük, azt veszszük észre, hogy ama tévedéseknek, melyekbe Origenes esett, csirái már ezen meghatározásban rejlenek. Tévedéseinek oka az, hogy nem jól fogta föl az egyház hagyományos tanitmányának mivoltát. Mert a mi Origenes személyes viszonyát az egyházhoz illeti, mindenki tudja, hogy ő az egyház hitétől elpártolni nem akart s távol vala a szándékos eretnekségtől. Föltevéseihez s véleményeihez nem ragaszkodott eretneki makacssággal és nem is akarta azokat az egyház tanai fölé emelni; sőt inkább az egyház tanitmányára alapította nézeteit, azt tartotta föltétlen igazságnak, saját eszméit pedig csak szerény kisérleteknek tekintette s fenntartással és nem minden aggály nélkül adta elő. *Quae quidem a nobis etiam cum magno metu et cautela dicuntur, discutientibus magis et petractantibus, quam pro certo et definito statuentibus. Indicatum namque a nobis in superioribus est, quae sint, de quibus manifesto dogmate terminandum sit. De princip. I. c. 6, n. 1.* A ki így nyilatkozik, az távol van az egyház tanainak szándékos megvetésétől. Origenes azon véleményben volt, hogy az egyház dogmái nem foglalják magukban a keresztény igazságot egész teljességében, s azokból ezen igazságot csak hézagosan ismerjük; miért is azt, a mi a nyilván hirdetett dogmákon felül annak teljességéhez még tartozik, a szentirásból és bölcsészeti speculatióval fölfedezni s ekkép a kereszténységet a tudomány számára kikerekíteni s teljesebbé tenni a buvárkodás feladata. Ez vala Origenes fő-tévedése, melyből a többi szükségképen következett. Nézete két okból is hamis. Mert végeredményben vagy az foglaltatik benne, hogy a keresztény hittanok azon alakban, melyben azokat a tanítóegyház közli az emberekkel, tökéletlenek s azért azokat a speculatio eredményeivel ki kell egészíteni, azaz tökéletesíteni, a mi a kereszténységgel, mely föltétlenül tökéletes vallás, nyilván ellenkezik; vagy pedig azt foglalja magában ama nézete, hogy a szentirásból és speculatióval a hittitkokat is mivoltukban *adaequat*: megismerhetjük, a mi szintén hamis. Ezen utóbbit maga Origenes is aligha akarja állítani; mert, mint fönnebb (59. l.) említettük, ő

is azt tartja, hogy az emberi ész a hittitkokat nem képes tökéletesen fölfogni. Ha pedig ama nézete úgy értelmezendő, hogy tudományos szentirás-buvárlásban és speculatióval azt kell igyekeznünk fölfedezni, a mi az egyházi dogmákon kivül a kereszténység teljességéhez tartozik: akkor az észt a kinyilatkoztatással egy rangra emeli, azaz mindkettőt az igazság egyenrangu kútforrásának tekinti és a speculatióra nézve ledönt minden korlátot.

Origenes azt tévesztette el szemei elől, hogy tudományunk Istenről és az isteni dolgokról e mulandóságban nem lehet tökéletes; megfeledkezett arról, hogy a véges emberi ész a föltétlen igazságot fenekig ki nem merítheti s hogy sok dolog van, mi e földön homályban marad előttünk; végre, megfeledkezett arról, hogy a keresztény hit már természeténél fogva sem fér össze határtalan speculatióval. Tanulságos Origenes nézetét a speculatióról és cselekvésmódját Irenaeus elvével és cselekvésmódjával összehasonlítani. Jó például szolgál nekünk ezekre nézve mindkettőnek tana a teremtésről. Mindkettő egyformán azt tanítja, hogy a világot Isten és pedig időben teremtette. A világalkotás tehát és a világ időbeliek, azaz úgy a teremtés ténye, mint a teremtett világ valamikor kezdődtek. A ki a teremtés kérdésével foglalkozik, igen közel esik hozzá eme másik kérdés: mit csinált az Isten, mielőtt a világot teremtette? Irenaeus ezen kérdésre a feleletet Istenre bizza, s inkább nem felel reá semmit, semhogy oly feleletet adjon, minőt adtak arra a gnostikusok az általok fölállított emanatianismusban, mely a keresztény hittel egészen ellenkezik. Origenes másképen cselekszik: ő a gnostikusok mesés speculatiójára egy másik speculatióval felel, mely sokkal józanabb ugyan, és a keresztény hithez is közelebb áll, mint a gnostikusoké; de azért Origenes elmélete sem egyezik meg tökéletesen a keresztény hittel. Irenaeusban egy pillanatra sem homályosodott el azon tudat, hogy az emberi ész véges és az isteni dolgok megismerésében korlátolt; Origenes erről gyakran megfeledkezett. Féket nem ismerő tudásszomjában a világok egész soráról szóló föltevésre (mely hasonló a gnostikusok aeon-eredési elméletéhez) ragadtatja el magát, mely világok mindegyike időben veszi kezdetét és időben végződik, de egyik sem első sem utolsó. Speculatiójában nem veszi észre, hogy a kereszténység csak egy Istent és csak egy világot ismer, a mostanit; nem veszi észre, hogy elmélete a keresztény dogmával ellentétben van, s azt sem, hogy az, még ha megengedhető lenne is, ama kérdést nem oldja meg, hanem csak elodázza s egy másik kérdésre, a végtelen idő és örökkévalóság azonosságának és különbségének kérdésére vezet. És épen úgy van a dolog más föltevéseivel s elméleteivel, melyeket a keresztény hittanok magyarázatára s megállapítására maga gondol ki vagy Plátótól s más pogány bölcsészektől kölcsönöz, a milyen pl. az emberi lelkek előlétezéséről *(de praeexistentia animarum)*, ezen előéletökben való bűnbeesésükről s bűnük miatt a testtel való egyesíttetésükről (mely egyesítés a lelkekre nézve ideiglenes bűnhődés), végre a bűnbe-

esett szellemeknek eredeti tiszta állapotukba egykor bekövetkezendő visszahelyeztetésükről *(ἀποκατάστασις universorum spirituum)* szóló platonikus elmélet, stb.

Ezen *(de principiis)* művében tehát Origenes nem alkotott valódi speculativa dogmatikát, hanem egy bölcsészeti gnostikát állított föl, melyben platonikus és más bölcsészeti elméletek keresztény tanokkal vannak összevegyítve s félremagyarázva. A mit Tertullián az eretnek gnostikusokról mondott, hogy *stoicum et platonicum et dialecticum Christianismum* protulerunt, ez Origenes ezen művére is ráillik. De nem is kegyelmeztek ám neki, hanem a mint a *περὶ ἀρχῶν* tartalma ismeretes lőn, számosan tiltakoztak ellene. Azonban, jóllehet Origenes ezen iratában sok hamis foglaltatik, még sem tagadható, hogy ezen műve ama korban nagy jelentőséggel bírt és némileg hasznos is volt. Hasznos volt azért, mert Origenes abban a keresztény isteneszmét helyesen fejtegette és sikeresen védte a gnostikus emanatismus és dualismus ellen; hasonlóan a világ eredetéről is azt tanította, hogy a mindenség Istennek, t. i. a legfőbb lénynek, a mindenható, legjobb és bölcs Teremtőnek közvetetlen műve, s ezen tant hatalmas érvekkel meg is alapitotta ugyancsak a gnostikus emanatismus és a dualismus ellen: végre a keresztény *anthropologia* (embertan) és *soterologia* (megváltásról és malaszt-részesülésről szóló tan) főbb elveit, az ember erkölcsi természetét s Krisztus isten- s emberségét is jó eredménynyel védte a gnostikus erkölcsi dualismus és doketismus ellen. Ezen kérdések megvilágításával Origenes ama korban hasznos szolgálatot tett; sajnos, hogy más speculatióban tévútra lépett.

Más téren Origenes szerencsésebb volt. Benne nagy tehetségekkel bámulatos munkaerő és szorgalom párosult; azért nevezték őt aczél-férfiúnak *(ἀδαμάντινος)*, ércz-embernek *(χαλκέντερος)*. Munkáit csak röviden említhetjük.

Biblikus munkái részint itészetiek, részint értelmezők. Mindkét irányban roppant nagy tevékenységet fejtett ki s új tért nyitott a búvárkodásnak. Origenes méltán nevezhető a bibliai tudományok atyjának. *Dr. J. Nirschl. Patrolog. (I. k. 231 l.)*.

Apologetikus munkája *(contr. Celsum)* kitünő dialektikával és nagy történeti s szentirási tudománynyal van szerkesztve; az a régi védő iratok között a legterjedelmesebb és legjobb. E munka a harmadik században egyjelentőségü volt a keresztény vallás akkori ellenségeinek teljes lefegyvereztetésével s még most is nagy becsü és joggal mondható apologetikus fegyvergyüjteménynek, arzenálnak a kereszténység mai ellenségei ellen is; sok fontos dogmatikai fejtegetés is van benne.

Gyakorlati irányu munkát irt Origenes az imáról *(περὶ εὐχῆς)* 33 fejezetben. Ezen művében értekezik az imához szükséges előkészületről, az ima idejéről, hasznos és szükséges voltáról; továbbá arról: kihez kell imádkoznunk és mit kérnünk az imában; végre igen magvasan és mély értelemmel magyarázza az Úr imáját. Hasonló gyakorlati irányu Ambrus diakonushoz és Theokte-

tus presbyterhez (kik Caesareában a hitért fogságban valának) írt munkája *λόγος προτρεπτικὸς εἰς μαρτύριον* (bátorítás vértanúságra), melyben megragadó szavakban magasztalja a vértanúság dicsőségét, számos előképekre és példákra hivatkozik a szentirásból és az egyháztörténetből s eme két barátját buzdítja állhatatosságra és, ha kell, vértanúságra. Végre más munkákat is írt, melyek elvesztek, és számos levelet.

De térjünk vissza tárgyunkra.

Minthogy Origenes *περὶ ἀρχῶν* művében már határozottan megkisérelte a hittanokat rendszerbe összefoglalva előadni s ennélfogva a rendszeres dogmatika eszméje általa föl volt állítva, czélszerűnek látszhatnék most már a keresztény tanok későbbi összefoglalásait egymásután fölemlíteni s ekkép rövid átnézetben a hittudomány fejlődésének képét szemeink elé állitani. De ez még sem kivánatos; mert ha azt tennők, csak igen tökéletlen fogalmunk lenne a hittudomány fejlődéséről. Nem czélszerű azt tenni azért sem, mert azon atyák és irók, kik nem az alexandriai iskolából kerültek ki, más nézeten voltak, más alapból indultak ki és más czélokat tüztek ki maguknak, mint Origenes, úgy hogy ezen különbség miatt irodalmi törekvéseik épen nem is tekinthetők Origenes követésének s az általa tett kisérlet folytatásának. Ha tehát a hittudománynak ama korbeli fejlődéséről tiszta fogalmat akarunk nyerni, nem elég az Origenessel egykoru vagy utána élt atyák és irók műveit csak röviden fölsorolni, hanem a megelőző korra is kell visszapillantanunk s a dogmák fejlődésének (alaki meghatározásának) s az ellenfelek elleni védelmének történeti fonalán haladnunk.

Azt tudja mindenki, hogy az első három században leginkább a keresztény istentan volt megtámadásoknak kitéve, s azt nemcsak a pogányok és zsidók, hanem az eretnekek ellen is kellett védeni; de ugyanakkor a gnostikusok már a kereszténység többi tanaival is léptek ellentétbe.

A monotheismussal ama korban háromféle tévely állt szemben: a pogány polytheismus, a gnostikusok istentana és a manichaeusok dualismusa.

A pogányság ellen küzdtek az apostolok, az apostoli atyák és az apologeták. Ezt csak említjük; magáról ama küzdelemről itt tüzetesebben nem szólunk.

Nem kevésbbé heves harczot kellett a gnostikusokkal a monotheismus érdekében vívniok a keresztényeknek. A hamis gnózis az apostoli időkig ér, s első csirái már Simon (a mágus) tévtanaiban találhatók. Teljesen fejlődött ki a gnosticismus a második században, és beteges képzelgésben szenvedő sok embert ragadott magával. Ezen első nagy eretnekség igen sok felekezetre oszlott s hálójának szálait Szyriából és Egyptomból, hol leginkább fészkelt, az egész római világban terjesztette. A gnostikus felekezetek főbb alapítói Menander, Saturninus, Basilides, Karpokrates, Valentin, Marcion, Tatian és Hermogenes valának. A harmadik

században a fölizgatott képzelem lázas ingerültsége szűnedezni kezdett s józanabb gondolkodás állt be. A gnostikus felekezetek, mint rendesen azok, kik hamis elveknek hódolnak, mindig nagyobb erkölcstelenségbe merültek s végre el is enyésztek.

A mi az istentant illeti, a gnostikusok tévelye abban összpontosúl, hogy ők Istennek természeti és természetfölötti kinyilatkoztatását csak **természeti erők fejlődési folyamának** tartották. Tanaik összege tehát vegyüléke volt a rationalismusnak és pantheismusnak. Ezen hamis gnózis szerint Isten minden dolgoknak, melyek nem a gonosztól erednek, ős-oka és kútforrása. Ezen Isten magában véve **alaktalan** és **minőségtelen**, valódi létére nézve pedig a **personifikált erők sokaságában fejlődő lény**. Magában véve ezen Isten, mert sem alakkal, sem minőséggel nem bír, megismerhetetlen; azért **homályos feneketlenség**-nek *(βυθὸς ἄγνωστος* és *προπάτωρ)* is nevezték őt a gnostikusok. Ezen alaktalan és minőségtelen Isten azonban a valóságban alakkal és minőségekkel (tulajdonságokkal és valódi léttel) bíró Istenné is lesz olymódon, hogy feneketlenségéből engedi az isteni erőket kiszállani s ezek kölcsönöznek neki alakot és minőséget, azaz azokban lesz élővé és megismerhetővé. Ezen isteni erőket a gnosticismus személyesítette s azt tanította róluk, hogy azok a *bythos*-ból nemzés által erednek és azután leszármazási sorozatban tovább fejlődnek. És valamint a *bythos*-nak saját attributuma, azaz neje van, melyet **hallgatásnak, csendnek, nyugalomnak** *(σιγή)* vagy **magábaszállt gondolatnak** *(ἔννοια)* neveztek a gnostikusok, úgy a *bythos*-ból eredő isteni erők ama tovább fejlődő (személyesített) lényei nemök szerint különböznek egymástól, de a különböző nemek házassági viszonyban vannak egymással. Ezen személyesített isteni erőket a gnózis *aeon*-oknak *(αἰών)* nevezte, mert azok a *bythos* kebelében örökre nyugosznak. De mivel az *aeonok*, folytonos tovább-fejlődésökben, sor szerint mindig tovább esnek az ős-októl, azért mindig tökéletesebbek is. A *bythos*-ból ekkép kiáradott *aeonok* képezik a kifejlődött isteni lény **teljét**. Ez a *pleróma (πλήρωμα)*, a teljes és tökéletes Isten. Midőn e gnosticismus ekkép az istenségnek egész nemzetségét forma szerint levezeti, az Isten egységét egynemű individuumok sokaságára, istenekből álló családra bontja föl, mely a többi szellemeket is magában foglalja.

Az **anyagi világot** és a **roszat** a gnosticismus ismét más ős-okból származtatja. Mert a világ rejtélyeinek magyarázatára majdnem valamennyi gnostikus felekezet két föltétlen ős-okot fogadott el, a mennyiben az egyptomi gnostikusok az anyagi világ létezésének ős-okát az elrejtett Istentől különböző s vele mégis öröktől fogva együttlétező **ősanyagot** *(ὕλη)*, a szyriai gnostikusok pedig egy **személyes gonosz ős-okot** fogadtak el. Ez nyílt dualismus. Csak Valentin akarta a dualismust elkerülni azzal, hogy az anyagi világot és a roszat az isteni plerómához tartozó legalacsonyabb *aeon* érzéki vágyaiból származtatta, mely érzéki vá-

gyakodásnak gyümölcse az alaktalan anyag, melyből a világ alkottatott. A világ tényleges létrehozását minden gnostikus felekezet *demiúrg*-nak (világ-alkotónak) tulajdonította, mely *demiúrg* a syriai gnózis szerint a legfőbb Istennek ellensége és minden tekintetben gonosz egy lény, s ez a pleromából leáramló életcsirákat és erőket a sötét rosz anyagba bezárta és az igazság megismerését, nemkülönben az isteni élet kifejlődését is megakadályozni mindenképen igyekezett: az egyptomi gnózis szerint pedig a *demiúrg* a világ alkotására Istentől létrehozott, de igen korlátolt eszű és tökéletlen *aeon* vala, a ki a világot a meglevő ősanyagból fensőbb s előtte ismeretlen eszmék szerint úgy alkotta, hogy a jó és rosz különféle és változatos módon lőn elosztva; az embereket pedig úgy alkotta, hogy egynéhányban közőlök túlnyomó a jó, másokban túlnyomó a rosz anyag, végre némelyek fele jó, fele roszból vannak alkotva. Innen van, hogy Valentin is *pneumatikusokra, psychikusokra* és *hylikusokra* osztja az embereket. Az emberi akaratszabadságot minden gnostikus felekezet tagadta s ekkép az erkölcsiséget semmisítette meg, a világon előforduló jót és roszat csak a túlsulyban levő anyag hatályának, tehát természeti szükségességnek tartván.

A dualismus legkirívóbb alakban a manichaeismusban fejlődött ki. Manes tanai szerint eredetileg két ország és két uralkodó létezett öröktől fogva, a világosság és a sötétség országa. Midőn azonban a sötétség országának lakói a világosság országát fölfedezték, a két ország között harczra került a dolog. E harczban, mely a világ folyása, a világosság országa győzött ugyan, de a sötétség országa mégis sok világosság-részecskét kerített hatalmába. Ezeknek megszabadításáért a világosság országa tovább harczol az anyaggal és sötétséggel, s e harcz az igazi kereszténységben (már t. i. abban, melyet Manes hirdet) a világosság győzelmével végződik.

Ezen tévelyek ellen azon atyák és irók, kiket fönnebb (120., 121. l.) említettünk, síkra szálltak s irataikban azon keresztény tanokat, melyekkel ama tévelyek ellenkeztek, fejtegették és bölcsészeti érvekkel is megállapították.

Egyidejüleg azonban már más kinyilatkoztatott igazságokat is kellett a keresztényeknek védeniök az eretnekek ellen. A kereszténység alaptana a monotheismus, mely a dualismust és polytheismust teljesen kizárja. De a kinyilatkoztatás nem elvont, nem meddő egyistenséget alapít meg, hanem azt tanítja, hogy Isten lényegegységében három isteni személy van, Atya, Fiú, Szentlélek. Ez szintén alaptana a kereszténységnek. Ezen alapigazságok bölcseleti megvitatásánál tehát arra kellett vigyázni, hogy egy részről elvont monotheismus ne állíttassék föl, azaz hogy az isteni lényegegységben a három isteni személyt illető különbség ne tagadtassék, más részről viszont a különbség annyira ne bővíttessék, hogy pusztán személyi helyett lényegivé fajuljon, vagyis egy helyett két-, illetve háromistenség *(ditheismus* és *tritheismus)* létezése állíttassék. Voltak ama korban, kik e kettős mozzanatra nem figyel-

vén s a lényegegység összhangba-hozatalát a személyi különbséggel lehetetlennek tartván, majd egy, majd más tekintetben tévedésbe estek. Az antitrinitáriusok vagy monarchiánok a személyi különbséget lerontva, az elvont monotheismust tanították; a subordinatiánok pedig a személyi különbségből alárendeltségi viszonyt csináltak.

Az első három században tehát a vita már ezen kérdések körül is forgott. Hogy az isteni *λόγος*, a mindenható Atyának Fia s valóságos Isten, a ki az idők teljében megtestesülvén, emberré lett, ezt a keresztények minden bővebb körülirás, minden különösebb meghatározás nélkül egyszerűen hitték. Hogy ez vala a keresztények hite, azt világosan bizonyítják az apostoli atyák iratai. Krisztus istenségéről való hit az egy Istenről való hitben közvetetlenül benfogialtatott s így élt ezen igazság a keresztények tudatában. Ezen hittudattal az elvont monotheismus ellenkezett, s a kik ezen utóbbihoz ragaszkodtak, tagadták Krisztus istenségét. Az volt tehát a kérdés: Isten-e Krisztus, s ha igen, hogyan egyeztethető meg az ő istensége az istenegységgel? A mint e kérdés vitatása megindult, csakhamar kitünt, hogy az egyház hittudatától elütő felfogások leginkább három különböző irányban ágaznak szét.

Az ebionita antitrinitáriusok (zsidósághoz ragaszkodó kereszteltek) azt hivén, hogy Krisztus istensége az isteni lényeg egységével ellenkezik, tagadták Krisztus istenségét, s őt, bár Isten többi küldötteinél sokkal kitűnőbbnek s Istenhez közelebb állónak, de természetére nézve mégis csak puszta embernek tartották, kiben, mint a zsidók prófétáiban, bizonyos isteni erő *(δύναμις τοῦ θεοῦ)* működött. Ezen ebioniták másképp dynamista antitrinitáriusoknak is neveztetnek.

Minthogy az ebioniták ezen állítása a szentirás kijelentéseivel nyilván ellenkezik, a patripassiánus vagy modalista antitrinitáriusok más okoskodáshoz folyamodtak. Ezek a nélkül, hogy az elvont monotheismusról lemondottak volna, azt állították, hogy Krisztus Isten; de nem különböző személy az Atyától. Isten egy személy (egy *monas)*, s Atyá-nak neveztetik mint minden teremtett dolognak mástól nem született kútfeje; de ő Fiú is egyszersmind azáltal, hogy időben testet vett magára, érettünk szenvedett és meghalt. Atya is tehát, Fiú is az Isten, nem személyi különbség, hanem csak időrendi kinyilatkoztatás miatt; a megtestesülés előtt Atya, a megtestesülés után Fiú. Lényegileg véve ez vala a második antitrinitárius irányhoz tartozó eretnekek idevágó tana. Istenről pedig körülbelől ez vala fogalmuk. Miután jóniai Heraklitnak azon tanát, mely szerint a végtelen és véges csak az örök körfolyamban mozgó, de ugyanazon egy állagnak *(unius substantiae)* ellentétei, a keresztény istentanba belevonták, mintegy két oldalt különböztettek meg Istenben, egy végtelent és egy végeset: a végtelen szerint Isten Atya, a véges szerint Fiú; mert mig ő öröktől Atya, Fiúvá később lőn,

midőn az emberek megváltása miatt megtestesült s így véges létbe lépett. Az Atya tehát az isteni *monas*-nak végtelen, a Fiú pedig annak véges oldala.

Az antitrinitárius tévely harmadik iránya az, melyet Noëtus tanítványa, Sabellius fejtett ki leghatározottabban. Ez tanát a Szentlélekre is kiterjesztette. Sabellius azt tanította, hogy Isten egységében van ugyan helye hármas különbségnek, s lehet Istenről mint Atyáról, Fiúról és Szentlélekről szólni; de ezek nem három külön személy, hanem az egy isteni ős *monas*-nak három külön alakban *(πρόσωπον)* történt nyilvánulása. Valamint a nap három külön módozatban nyilvánúl, mint kör-alak, mint világító és melegítő erő; úgy a különben tétlen, vagyis magában létező s mintegy mozdulatlan isteni egység is a világhoz való viszonyában három külön alakban nyilatkozik. A nyilvánulás első alakja a teremtés. Midőn t. i. az isteni ős-*monas* a „legyen" szót kimondja, akkor már kilép tétlenségéből vagy közönyösségéből *(ex indifferentia)* s teremtő erejében nyilvánúl: ez a mindenható Atya. A világ megváltása czéljából történt megtestesülésben nyilvánul a második alakban: ez a Fiú. Ezzel az isteni *monas* életfejlődése még nem éri végét, hanem a teremtett s megváltott világ megszentelésére még egy harmadik alakban nyilvánul: ez a Szentlélek. Ezen hármas nyilvánulás után az isteni *monas* újra visszavonul egységébe és örök nyugalomba tér. Ezzel természetesen vége lesz a világnak is.

A dynamista antitrinitáriusok közé tartoznak: az alogok (ἄλογοι), kiket némelyek inkább a montanisták egy mellékfajának tartanak. Valószinü azonban, hogy ők antitrinitáriusok voltak; mert sz. János evangéliomát és titkos Jelenéseit elvetették s a szentirásnak azon részeit becsülték legtöbbre, melyek Jézus Krisztus emberisége mellett tanuskodnak. — Idősb Theodot, byzanczi timár, ki megtagadván Krisztust, bünét azzal mentegette, hogy ezt cselekedvén, mi roszat sem tett, mert mindössze is egy embert tagadott meg. — Ifjabb Theodot, foglalkozásra pénzváltó, szintén puszta embernek mondotta Krisztust és azt is tanította, hogy Melchisedech fönségesebb Krisztusnál. mert a személytelen isteni erő *(λόγος, υἱός)* nagyobb mértékben lakozik ő benne, mint Krisztusban, minthogy Melchisedech Isten és az angyalok közt volt közbenjáró, mig Krisztus csak Isten és az emberek között az. Innen követői melchisedechiánok nevet nyertek. — Ide tartozik Artemon is, a ki szintén puszta embernek tartotta Krisztust, habár megvallotta is, hogy Krisztus erényeinél s a vele részint születésekor (mivel szűztől született), részint kereszteltetésekor közölt magasabb szellemi erőknél fogva valódi eszményképe az embernek s valamennyi prófétáknál kitűnőbb. Artemon azt is állította, hogy az ő tana az eredeti tiszta keresztény tan, s hogy Krisztus istenségéről szóló hitczikket csak Zephirin pápa hozta be először az egyházba. — Ide tartozik végre samosatai Pál, antiochiai püspök, a ki ezen iránynak leghir-

hedtebb képviselője volt. Ő is azt tanította, hogy csak egy isteni személy vagyon, a ki a szentirásban Atyának neveztetik; az Ige (λόγος) vagy Fiú és a Szentlélek nem külön személyek, hanem csak Istennek szellemi erői, melyek Istenhez úgy viszonylanak, mint az ész az emberi szellemhez. A λόγος Isten bölcsesége. Jézus puszta ember, ki csak akkor kezdett létezni, midőn egy szűz méhében csodálatos módon fogantatott, mely alkalommal az Isten bölcsesége nem ugyan lényegileg, hanem minőségileg, mint erő (κατὰ ποιότητα) vele egyesülvén, benne lakozott s folytonos áthatás által őt megszentelve, az isteni névre érdemessé tette. Samosatai Pál tehát épen úgy akarta az egységet és háromságot isteneszméjében fentartani, mint Sabellius, de egy kanyarulattal ennek tanaitól mégis eltérvén a dynamismushoz fordult s Artemon tévelyét tovább fejlesztette. Hogy pedig tévelyeit ősi keresztény tanok szinében tüntesse ki, az emberek félrevezetésére az Igét (λόγος) és a Szentlelket egylényegünek (ὁμοούσιος) mondotta az Atyával, de a *homoúsius* szóval valószinüleg csak azt akarta mondani, hogy a Fiú és Szentlélek az Atyával egy lény, egy személy. *Hilar. de syn. 81.*

A modalista vagy patripassiánus irány főbb képviselői Noëtus és Praxeás. — Noëtus azt tanította, hogy Isten Atyának mondatik, a mennyiben láthatatlan, halhatatlan örök s önmagától való; a mennyiben pedig szabad elhatározásából emberré lett, szűztől született, szenvedett és meghalt, Fiúnak hivatik. Noëtus tévelyét tanítványai, Epigonus és Praxeás Rómában is terjesztették, hol antitrinitárius iskolát alapitottak, melynek élén később Kleomenes állt. Praxeás a második század vége felé, Eleuther pápa idejében jött Rómába, hogy a montanisták üzelmeit a szent szék előtt felderítse s elutasíttatásukra befolyással volt, ugyanakkor azonban Noëtus tévelyeit is terjesztette. Azért veti szemére a már montanista Tertullián *(adv. Praxeam c. 3)*, hogy két ördögi munkát végzett Rómában, a Szentlelket kiűzte (értsd a montanista profécziát) és az Atyát keresztre feszítette; *duo negotia* (diaboli). *Romae procuravit . . . Paracletum fugavit et Patrem crucifixit.* Ezen római antitrinitárius iskola tanai szerint csak egy isteni személy van, az Atya, ki egyúttal Fiúnak is hivatik, a mennyiben önmagából kilépve, az ember Jézusban megtestesült. *Pater ipse se sibi filium fecit* és *pater compassus est filio* — mondogatták ezen eretnekek. Tanuk elvont, merev monotheismus lévén, az isteni egyeduralkodást hangoztatták, s mivel jelszavuk az volt: *monarchiam tenemus,* azért monarchiánoknak is neveztetnek.

A harmadik irány képviselője Sabellius, ki Zephirin pápa idejében Rómába jövén, Kleomenes tanítványául szegődött s Noëtus tévelyét alapúl vévén a szentháromság-ellenes tant tovább fejlesztette, a Szentlelket is belefoglalván hitelméletébe. Sabellius tana szerint, melyet fő-vonásaiban fönnebb ismertettük, már nem maga az Atya az, a ki Fiú és Szentlélek, hanem e kettő csak

egyszerü nyilvánulása vagy kisugárzása az isteni *monas*-nak.

Ezen keresztény-ellenes tanok nagy szellemi mozgalmat idéztek elő az egyházban s alkalmat adtak theologiai speculatióra és a kath. dogmának formaszerü meghatározására. Még legkevesebb befolyással volt erre Theodot tévelye; mert a ki Krisztus istenségét nyiltan tagadja, az a keresztények szemeiben egyszerüen hitetlen. Theodotot I. Victor pápa az egyházból kiközösítette s tévelye nem verhetett mélyebb gyökereket.

Sokkal veszélyesebb volt a hitre Sabellius tana, mert ez a görög bölcselkedő szellemnek hódolt, s a bölcselkedést eszközül használta, hogy a keresztények előtt mélyebb hittudomány szinében tünjék föl. A sabellianismus nagy mozgalmat idézett elő a keresztény iskolákban, s végre az egyházi tekintélynek is kellett közbelépnie.

A monarchiánok ellen mindjárt kezdetben Tertullián és Hippolytus síkra léptek, hogy a személyi különbséget védjék. Tertullián, a ki a latin nyelvnek a keresztény irodalomban első szerzett érvényt, nagy befolyással volt a szentháromságtanban használt terminologia *(unitas, trinitas, substantia, persona, proprietas)* megállapítására is. A monarchiánok tévelye ellen azon könyvében harczol, melyet Praxeás ellen irt. A monarchiánok a *monarchia* szót használván jelszavul, Tertullián annak ellenében az *oeconomia* szót mint theologiai kifejezést állítja: „*Oeconomiae sacramentum unitatem in trinitatem disponit, — tres non statu, sed gradu. Unus Deus ex quo et gradus isti et formae et species in nomine Patris, Filii et Spiritus sancti deputantur. Adv. Prax. c. 2.* Ezt azután megállapítja a szentirásból *(I Móz. 1, 26; Máté 16, 15, 16; Ján. 3, 16; 16, 7)* és az isteni lényegegységben létező személyi különbséget a teremtményekből vett analogiákkal is igyekszik megvilágítani. Pl. ezen analogiát is használja: „*Tertius a radice fructus ex frutice, et tertius a fonte rivus ex flumine, et tertius a sole apex ex radio. U. o., c. 8.* Különösen pedig az emberi lélekben és értelemben talál ily analogiákat. Azután világosan kimondja, hogy az isteni lényegegységben három isteni személy vagyon; kimondja, hogy ez az egyház hite.

Hasonló módon szólalt föl Rómában az antitrinitáriusok ellen Hippolyt, a ki Noëtus ellen írt. Ezen iratában *(c. 14.)* azt mondja, hogy az egy Istent csak úgy ismerhetjük meg, ha valóban hiszünk az Atyában, a Fiúban és a Szentlélekben. Midőn az Ur az embereket az Atyának, Fiúnak és Szentléleknek nevében keresztelni parancsolta, ezen parancsában arra tanított minket, hogy az nem tiszteli az Istent, a ki a három isteni személy közöl akármelyiket tagad. Szükséges tehát, hogy Noëtus is megvallja az Atyát, a mindenható Istent, és Jézus Krisztust, az Isten Fiát, Istent, a ki emberré lett, és a Szentlelket. Ha pedig kérdezi, hogy e három miképen egy, akkor tudja meg, hogy e három egy hatalom. A mi tehát a hatalmat illeti, csak egy Isten va-

gyon; külső műveiben ellenben *(in oeconomia)* mind a három nyilvánúl. Ez azonban megfoghatatlan titok. *U. o. c. 8* és *16*. Azután az isteni Ige *(λόγος)* eredetéről eszmélkedik.

Sajnos, hogy úgy Tertullián, mint Hippolyt — ámbár mindkettő az Isten egységét és a személyi különbséget illető hittételről oly világosan szól — a személyi különbségnek és az isteni személyek egymáshoz való viszonyának kifejtésében tévedtek s a helytelen subordinationismus ellenkező tévelyébe bonyolódtak. Ezen másik szélsőség még világosabban mutatkozott a Sabellius ellen folytatott vitában. Mert a mint az hamis tanait Rómában terjeszteni kezdte, a *Philosophumena* stb. czímű könyv szerzője (valószínűleg Hippolyt) nagy hévvel kelt ki ellene, s e harczban oly messze ment, hogy a subordinationismust, épen úgy, mint Origenes, nyíltan hirdette. És ha ama nevezett munkát talán nem is ő írta volna, annyi bizonyos, hogy ezen alárendeltségi téves tan miatt Kallistussal is összetűzött s még akkor is egyenetlenkedett vele, midőn ezen utóbbi már az apostoli székre emeltetett, s mivel Hippolyt ezen téves tanát visszavonni nem akarta, Kallistus kénytelen volt őt, egykori barátját, kiigtatni. Kallistus pápa Sabellius tévelyeit is kárhoztatta. Ez vala az egyházi tekintélynek első föllépése a sabellianismus ellen.

Ugyanezen eretnekség később még egy másik hitmeghatározásra is adott alkalmat. Mert midőn ezen tévely Egyptomban is terjedni kezdett, Dénes alexandriai püspök egy tanlevelet írt Ammonius és Euphranor püspökökhöz, melyben az Atya és Fiú személyi különbségét igen határozottan kiemeli és hasonlatokkal megmagyarázni igyekszik. Azonban oly kifejezésekkel is él benne, melyek több igazhivőnél megütközést szültek, s őt azon gyanúba hozták, mintha a Fiút az Atyától lényegre nézve különbözőnek, s az Atya teremtményének *(ποίημα τοῦ θεοῦ)* tartaná; vagyis mintha már nemcsak az alárendeltség téves elméletét, hanem ennél is hamisabb tant terjesztene. Erről több egyptomi püspök értesítette Dénes pápát, a ki ennek következtében 262-ben zsinatot hivott össze Rómába, mely zsinat nemcsak a sabellianismust, hanem a subordinationismust és a tritheismust (vagyis azon elméletet, melyben az állíttatik, hogy a három isteni személy nem egy lényegben vagyon, hanem mindegyik saját külön isteni lényeggel bír) is elvetette. A pápa alex. Déneshez levelet intézett, melyben az általa használt kifejezések veszélyes voltát kimutatva, a Fiú lényegegységét és örök születését éleselméjűleg és világosan kifejté, s iratát e szavakkal végezte: „A csodálatra méltó és szent egységet tehát nem szabad három istenséggé osztani, sem az Úr méltóságát és mindent meghaladó nagyságát a *ποίημα* (teremtmény, mű) szónak reá alkalmazása által megkisebbíteni; hanem hinnünk kell Istenben a mindenható Atyában, és a Jézus Krisztusban ő egy Fiában, és a Szentlélekben, s hogy a *λόγος* a mindenség Istenével egyesítve van.“ Alex. Dénes erre kettős válaszlevélében keményebb kifejezéseit szelidebb értelményben megmagyarázta

és igazhitűségre nézve minden kétséget eloszlatott, elismervén, hogy a Fiú örök és egylényegű az Atyával.

Samosatai Pál tévelye ellen az egyház egész püspöki kara nyilatkozott. Ázsia püspökei alex. Dénessel egyetértőleg Antiochiában (265-ben) összegyülekeztek, mely zsinaton csodatevő (*thaumaturg*) sz. Gergely is jelen volt, a ki már 244-ben az általa szerkesztett hitvallásban (*Ἔκθεσις πίστεως*) az egyháznak Szentháromságról szóló tanát világosan és szabatos kifejezésekben hirdette. Samosatai Pál ezen alkalommal nem itéltetett el, mert tévelyét tagadta, egy második antiochiai zsinaton pedig vissza is vonta; később azonban azt újra terjesztvén, az ázsiai püspökök (269-ben) harmadszor is összegyülekeztek Antiochiában, s e zsinaton tévelyét kárhoztatták, s hogy a visszaéléseknek elejét vegyék, a *homoúsios* kifejezést is, azon értelményben, melyben azt samosatai Pál használta, elvetették, megfosztván őt egyúttal püspöki hivatalától is. Követői paulianistáknak neveztettek s még a negyedik században megvoltak, mert a niczeai egyetemes zsinat azt rendeli felőlük, hogy a felekezetökből visszatérők, minthogy nem a Szentháromság nevében kereszteltettek, újra keresztelendők.

A következő században még sz. Athanáz, az ő mély speculativ tudományával, kelt síkra a sabellianismus ellen.

E közben más viták is folytak, melyekre a chiliasmus, az eretnek-keresztelés, a húsvétkérdés, a montanismus stb. szolgáltattak alkalmat. Mindezen vitákban fontos hit- s erkölcstani kérdések valának a tudományos vizsgálatnak tárgyai. A chiliasmus leginkább Rómában és Alexandriában talált heves ellenzőkre. Amott Cajus presbyter, itt alex. Kelemen és Origenes harczoltak ellene. Afrikában vita támadt az eretnek-keresztelés fölött. Ezen keresztelést sz. Cyprián jóhiszeműleg érvénytelennek tartván, azt vitatta, hogy az eretnekektől kereszteltteket, ha az egyházba fölvétetni kivánnak, újra kell keresztelni. Az eretnek-keresztelés fölött támadt vitának I. István pápa nyilatkozata és Cyprián vértanuhalála vetett végett, s később (314-ben) az arlesi zsinat is kijelentette, hogy az eretnekek által föladott keresztség érvényes, ha a teljes Szentháromság nevében szolgáltatott ki. A husvét megülésének kérdése végerejüleg az I. niczeai egyetemes zsinaton döntetett el. A montanismus ellen, mely asketikus külseje miatt épen a buzgó keresztényekre csábító erővel bírt s ez okból veszélyes volt, keletkezése óta több zsinaton (hierapolisi, anchialosi, laodiceai stb.) küzdöttek a püspökök, nemkülönben több pápa, nevezetesen Soter és Zephirin, több régi atya, úgymint Sotas, Zotikus, apameai Julián, antiochiai Serapion s mások. Ezen vitában a keresztény életről, a böjtről, a házasságról, a vértanuságról, az egyház bűnfeloldozási hatalmáról, a charismákról s több más hitdologról szóló keresztény tanokat fejtegették az atyák.

A patripassiánok és sabellianismus ellenében, mint említettük, az egyház főleg a személyi különbséget és az isteni lé-

nyegegységet hangsúlyozta. Voltak azonban többen, kik a platonismus és rationalismus befolyása alatt a személyi különbséget a lényegegységgel kiegyeztetni nem tudták, s azért, hogy az elsőt megmentsék a másodikat föladták. Így jött létre a subordinationismus, vagyis azon elmélet, mely az Igét (*λόγος*) méltóság tekintetében az Atyának alárendeli s őt többé-kevésbbé a teremtmények sorába alacsonyítja le. A subordinationismus kezdetben nem volt formaszerű eretnekség, hanem csak a háromságtannak egyoldalu tudományos fölfogásból eredő egyszerű tévelyde, hogy az alárendeltségi elmélet tévely, ezt mindjárt keletkezé; sekor sokan belátták s az egyházi tekintély is nyilatkozott ellene. Hippolyt elméletében már Zephirin pápa fölismerte a ditheismust, s utódja, Kallistus, egyenesen ditheistának nevezte Hippolytot, s őt, mivel elméletét visszavonni nem akarta, ki is zárta az egyházból. Hasonlóan Dénes pápa és az általa összehívott római zsinat szintén észrevette, hogy alex. Dénesnek Ammonius és Euphranor püspökökhöz intézett tanlevelében tritheismus lappang; de alex. Dénes vissza is vonta téves tanítását, s nem lett eretnek. A subordinationismus csak a negyedik században fajult el formaszerű eretnekséggé, s világtörténeti jelentőségre csak akkor jutott, midőn azzal Árius föllépett s az egyház és világ nyugalmát hosszú időre megzavarta.

Árius tévelyének alapeszméjét a platonikus bölcsészetből, különösen pedig Philó *λόγος*-tanából és az új-platonismusból vette.

Plátó lényeges különbséget látott a tapasztalati és eszméleti megismerés között, s azt nyíltan ki is mondta. Az eszméknek továbbá tárgyilagos létet tulajdonított s azokat az érzéki világgal ellentétben tárgyilag létező eszmevilágnak (*κόσμος νοητός*) s az anyagi világ ős-képének gondolta. Az eszmevilág alapja az isteni (*τὸ θεῖον*), mely az eszméket az érzéki világban megvalósítja. Ezen eszméket istenieknek tartja ugyan Plátó és a világ tárgyi (reál) ős-képének; de épen azért, mivel azok szerinte tárgyilagos (önálló) léttel bírnak, nem Istenben, azaz nem az isteni észben, hanem kivűle léteznek.

Philó ezen eszmevilágot *λόγος*-nak vette s azt helyezte összekötő lánczszemül Isten és a világ közé. Tanítása szerint a *λόγος* Istenből (a ki csak meddő *monas*, elvont s pusztán csak üres, holt lény) jött létre azért, hogy általa a világ jöhessen létre. Ezen *λόγος*-tanban tehát már ki van mondva a subordinatio; mert abban a *λόγος* lényegre nézve különbözőnek vétetik Istentől s ennek alá van rendelve.

Az új-platonikusok nem oly életnélküli s üres *monas*-nak vették Istent, a minőnek őt Philó tartotta, hanem legfőbb jónak, mely minden tökélyt egyesít magában. Ezen isteni életbőség azonban, szerintök, nem önmagában, hanem legelébb is a *λόγος*-ban és az emberi szellemben nyilvánúl, azokban kifejlik; a *λόγος* és az ész azután a fensőbb és alsóbb világot hozzák létre. Az új-platoni-

kusok tehát világnézletökre nézve pantheisták. Ők a *λόγος*-t Istenen belűl létezőnek (mert az isteni tökélyek belső nyilvánúlásának) gondolták ugyan, de azt is, hogy ő Istennek alá van rendelve, nem pedig egylényegű és egyrangu vele, világosan tanították.

És mit tanított Árius? Ez először is az Isten egységét hangsúlyozta; theologiájának alapját a monotheismus képezte. De ő az egy-Istent elvont, meddő *monas*-nak tekintette s azt, hogy az Isten bármily módon is közölhetné istenségét, kereken tagadta azért, mert azt vélte, hogy ily közlésnek megengedése által Isten föltétlen szellemisége és változhatatlansága csorbát szenved. Épen oly határozottan elismerte azt is, hogy a *λόγος* és az Atya között személyi különbség van. Árius azt hitte vagy legalább állította, hogy az egyház Sabellius ellen kimondott tanhatározatával, mely szerint a *λόγος* valódi Fiú, s így az Atyától különböző személy, épen az ő (Árius) tanát Sabellius ellenében igaznak elismeri és megerősíti.

Azonban, míg az Isten egységét hangsúlyozta, és azt, hogy a Fiú valódi személy, fentartotta, ezen utóbbinak istenségét tagadta. Árius tévelye tehát rövid vázlatban következő.

Csak egy örök, önmagától való *(ἀγέννητος)* Isten van, a ki azonban nem volt mindig Atya, mert volt idő, midőn az Isten Fia nem volt *(erat tempus, quando non erat, et antequam nasceretur, non erat)*; ő tehát csak később nyerte létét s mint minden, a mi időben lett, az Isten Fia is semmiből lett *(ἐξ οὐκ ὄντων ἐστίν)*; azért nem hasonlényegű az Atyával, nem örök, hanem természetét tekintve változandó *(τρεπτός)*, csak esetékeslétű, erényre és bűnre egyaránt képes és értelmileg korlátolt teremtmény *(κτίσμα καὶ ποίημα)*. Árius továbbá Philóval megegyezőleg azt tartotta, hogy Isten, a ki végtelen lény, a világgal, mely csak véges, nem jöhet közvetetlen érintkezésbe, a világban nem működhetik közvetetlenűl, mert ily működés egyrészt nem fér össze Isten tökélyeivel, másrészt azt a világ sem viselné el. Hogy tehát létre hozza a világot, e czélra teremtette a Fiút, s ez alkotta a világot. A Fiú a világ teremtése előtt lett ugyan, de nem öröktől fogva. Árius ezen elmélete a világ alkotásáról Istent teljesen kizárja a világból; Isten és a világ között közvetítő a Fiú, s Isten csak általa van a világgal összeköttetésben. Minthogy pedig csak az Atya örök s önmagától való Isten, a Fiú ellenben csak teremtmény; azért az Atya és Fiú között végtelen, a Fiú és a többi teremtmények között pedig csak fokozati különbség van. De ezen fokozati különbség is igen jelentékeny; mert a Fiút Isten közvetetlenűl és a világ létezése előtt hozta létre, a többi teremtményeket pedig a Fiú, a ki ennélfogva a világ ura. Végre, minthogy a *λόγος*, véteknek alávetett természete daczára, sohasem vétkezett, ezen jelessége által magát mintegy megistenítė, mit Isten előrelátván, őt bölcseségének és dicsőségének részesévé tette s kegyelemből isteni Igének *(λόγος)*, Isten Fiának *(υἱὸς τοῦ Θεοῦ)*, Istennek nevezteté. A Fiú tehát isteni méltósággal bír, de nem természeténél fogva, hanem csak Isten kegyelméből. *Athan. orat.*

I, 5. 6. 65; orat. II, 24, De synod. 15. De decr. Nic. 8. — Theod. hist. e. 1, 5.

Ezen tan teljesen ellenkezik az egyház hitével; mert valamint az apostolok, úgy az apostoli és az I. niczeai zsinat előtt élt többi atyák is hitték és tanították, hogy Krisztus, az Isten Fia, valóságos Isten. Ezen igazságról bizonyságot tesz a szentírás, s hogy azt az egyház ama zsinat előtt is mindig hitte, bizonyítják akkori egész élete, isteni tisztelete, a vértanúk hitvallásai s az atyáknak reánk maradt irataik. Antiochiai sz. Ignácz levelei tele vannak az Isten Fia istenségének és örökkévalóságának megvallásaival. Később az apologeták és alexandrinusok ugyanezen hitről tesznek bizonyságot és Krisztus istenségéről eszmélkednek, Krisztust magasztalják mint olyant, a ki az Atyával hatalomra, méltóságra, örökkévalóságra s dicsőségre nézve egyenlő. Alex. Kelemen (Paed. I, 5) így fohászkodik föl Krisztushoz: „Óh nagy Isten, óh tökéletes Fiú, Fiú az Atyában, és Atya a Fiúban." Origenes is rendíthetetlenűl vallotta és tanította, hogy Krisztus valóságos Isten; sőt *(hom. 12 in Num. 21, 16)* világosan hirdeti, hogy *una est substantia et natura Trinitatis.* Origenes az egyház ezen hitét világos meggyőződéssel számtalanszor kimondja, habár annak tudományos vizsgálatában s fejtegetésében tévedett is.

Hogy a Fiú az Atyához való viszonyának tudományos fejtegetésében az I. niczeai zsinat előtt élt atyák és egyházi írók közöl többen, részint a kérdés nehézsége miatt, részint pedig azért, mivel platonikusok voltak, s végre a sabellianismus ellen vívott harczuk hevében téves nézetbe estek, vagy nem egészen helyesen fejezték ki magukat, ezt nem tagadjuk. De azért a Fiúról sohasem vélekedtek úgy, mint Árius; ők az isteni *λόγος*-t sohasem tartották teremtménynek, mely csak időben lett, hanem valóságos Istennek. Sőt, hogy ezt hiszi a kath. egyház, ez már az I. niczeai zsinat előtt a subordinationismus elítélésében tanhatározatilag is ki volt mondva az apostoli székről, s az atyák között nem a hitben volt különbség, hanem csak arról, hogy mely fogalom legalkalmasabb ezen hitigazság kifejezésére, voltak különböző vélemények. Mert, midőn Kallistus elvetette Hippolyt tévelyét, a pápa ezen tette közhelyesléssel találkozott, s midőn Dénes pápa alex. Dénes tanlevele fölött itélt s a kérdést eldöntötte, itéletét nemcsak a közvetetlenűl érdekelt Dénes, alexandriai püspök, hanem Afrika valamennyi püspökei is teljes meggyőződéssel s hódolattal fogadták, s a pápa ezen hit-határozatához az alexandriai egyház és iskola híven ragaszkodott. Csak így magyarázható, hogy midőn Árius nyilván kezdé hirdetni tévelyét s attól elállani nem akart, Sándor, alex püspök s vele Egyiptom többi püspökei azonnal tiltakoztak e tévely ellen s Alexandriába zsinatra gyülekezvén, *anathemát* mondottak Áriusra és követőire; egy második alexandriai zsinaton pedig Sándor püspök Árius tévelyeit tételenkint vetette el, többi között azt is, hogy az Isten Fia nem öröktől fogva létezik, vagyis hogy teremtmény.

E szerint az egyház az I. niczeai egyetemes zsinat előtt is hitte és tanította, hogy a Fiú valóságos Isten, a ki az Atyától öröktől fogva született. A zsinaton A t h a n á z, akkor még alexandriai diakonus, mélyen eszmélkedve és alaposan védte az egyház hitét Arius tévelye ellenében, mely utóbbit a jelenlevő püspökök (Secundus, ptolomaisi, és Theonas, marmarikai püspökök kivételével, kik Arius pártfogói valának) egyhangúlag mint istentelen újítást elvetettek. Nehezebb volt azonban oly k i f e j e z é s t találni, mely a z e g y h á z h i t é n e k t ö k é l e t e s e n m e g f e l e l s az arianismust teljesen kizárja. Ezt megakadályozni mindenképen igyekeztek az e u s e b i á n o k (körülbelől 17 püspökből álló közép-párt, melynek vezérei két Eusebius, az egyik nikomediai, a másik caesareai püspök, valának), kik a zsinatban sajátságos szerepet játszottak. Ezek nem voltak Áriussal egy véleményben, de mégis vagy azért, mivel a görög világi korszellemtől inkább voltak áthatva, mint az egyház szellemétől, vagy pedig mivel a hitben ingadoztak, a kérdést eldöntetlenül hagyni, s Áriust az elitéltetéstől megóvni kivánták. Azért eleinte a többség által szerkesztett hitvallásban foglalt némely kifejezések helyett másokat ajánlottak; de ezek kétértelmüek s Árius tévelyének szellemében is magyarázhatók lévén, a zsinat igazhitű többsége azokat határozottan visszautasította. Az eusebiánok erre azt indítványozták, hogy a zsinati tan-határozat a szentírás szavaival szerkesztessék, s midőn a többség erre is hajlandónak mutatkozott s a szentírásból (sz. János evangéliomának 1 részéből) oly kifejezéseket választott, melyek a kath. hitet kifejezték s Árius tévelyét kizárták, akkor az eusebiánok ismét más kifogásokkal álltak elő, azt állítván, hogy a szentirásban tulajdonképen sem a katholikus, sem az ariánus tan nincs kifejezve. Ezt pedig csak azért mondották, hogy a tan meghatározását s Árius elitéltetését megakadályozzák. Az igazhitű püspökök erre, nehogy a zsinat czélja meghiúsuljon s emiatt a hívek lelki üdve veszélyeztessék, az ismeretes niczeai hitvallásban állapodtak meg, s Arius tévelyét elitélték.

A zsinat tehát az egyház ősi nyelvszokása által szentesített *homoúsios (ὁμοούσιος* latinul *consubstantialis)* kifejezést fogadta el, mint olyat, mely az egyház hitét Árius tévelye ellenében alkalmasan meghatározza, s ily értelemben alapította meg a h i t v a l l á s t, kimondván benne, hogy Krisztus, az Isten Fia, valóságos Isten s az Atyával egylényegű. A *homoúsios* kifejezés és a benne rejlő fogalom dogmatice lett a zsinaton megállapítva; tudományosan pedig az egyház ezen hitét először A t h a n á z, azután N a g y-V a z u l, a két (naz. és nyss.) G e r g e l y s poitiersi H i l á r i u s és a későbbiek, nevezetesen Á g o s t o n igyekeztek megállapítani. A *homoúsios* fogalma, mely fölött a niczeai zsinat előtt szabadon lehetett vitatkozni, most már dogmatice meghatározva lévén, a Fiú istenségéről szóló hit tudományos fejtegetésében a zsinat után változatlan kiindúlási alapnak volt veendő, mit tenni nevezett atyák nem is mulasztottak el. Az I. niczeai egyetemes zsinat a hittudomány

fejlődésének nagy lendületet adott, s az atyák hittudományi speculatiója nem szorítkozott csupáncsak az egy isteni lényegben élő Szentháromság személyi különbségéről szóló hitágazatra, hanem általában az egész istenismeretre, az Isten tulajdonságaira, neveire, az isteni lényeg és isteni tulajdonságok közti viszonyra, istenismeretünk eredetére, mivoltára, módjára, bizonyosságára, az Isten megismerhetőségére stb. kiterjedett. Az Isten megismerhetőségéről és istenismeretünkről szóló kath. elveket nevezett régibb atyák közöl mély ismerettel és alaposan fejtegette Nagy-Vazul Eunomius ellen írt könyvében; a szentháromságtan tudományos megállapítására pedig legtöbbet tett akkor Athanáz. De a többi atyáknak is, kik Árius, Aëtius, Eunomius, Apollinaris, Macedonius s a pneumatomachok stb. eretnekek tévelyei ellen síkra szálltak, nagy érdemök van a hittudomány fejlesztésében.

Később sz. Ágoston *de Trinitate* cz. művében az általános és különös istentant egybefoglalta. Ezen mű az első tételes és speculativa tudományos dogmatika. Ágoston abban a niczeai zsinaton meghatározott dogmát először a szentírásból és hagyományból megállapítja, azután a Szentháromságot az Isten egységével igyekszik megegyeztetni s a keresztény hit igazságát a világ szemléletéből vont analogikus érvekkel megállapítani. Ezen műve, főképen a mi a speculátiót illeti, oly alapos és kimerítő, hogy vele egy korábbi mű sem versenyezhet.

Az arianismussal kapcsolatban több szakadás és eretnekség keletkezett. Ezek közöl hitvitára alkalmat adtak a luciferiánok, mely pártfelekezet Lucifer, cagliarii püspöktől nyerte nevét, s a novatiánok és donatistákéihoz hasonló szigoru elveket vallott, magát tartván Krisztus igaz egyházának. Egy Hilárius nevü szakadár azt vitatta, hogy az ariánok keresztelése érvénytelen, s a visszatérők újra keresztelendők. Némelyek közőlök azt is tanították, hogy valamint a test, úgy a lélek is nemzés útján jő létre. Ellenök sz. Jeromos lépett föl. — Photin, a ki az Igének *(λόγος)* kétféle létezési módját különböztette meg, azt majd Istenben nyugvó, vele azonos, tehát saját személyiséget nélkülöző erőképességnek (*λόγος ἐνδιάθετος*), majd Istenből kilépő és külrehatό erőnek (*λόγος προφορικώς*) tartván. Ezen két részre szakított Igétől aztán újra megkülönböztette a Fiút (*υἱος*), mely nevezet alatt a *λόγος προφορικώς*-nak a természetfölötti módon született ember, Krisztussal való egyesülése értendő. Photin tana, mely samosatai Pál és Sabellius tévelyével közel rokonságban áll, több zsinaton lőn elítélve. Végre

Macedonius eretneksége. Az Árius által támasztott szentháromságtani viták kezdetben csak a *λόγος* istensége körül forogtak, lassankint azonban a dolog természeténél fogva a harmadik személy istenségének kérdése is bevonatott a vitába. Az elsők, kik azt felszinre hozták s arra tagadólag feleltek, a fél-áriánusok valának s köztök Macedonius, konstantinápolyi püspök is. Ez azon tételt állította föl, hogy a Szentlélek alacsonyabb

mint az Atya és Fiú, szolgájok nekik, hasonló az angyalokhoz és teremtmény. Ezen tant csakhamar elfogadták mindazon fél-áriánus püspökök, kiket egy másik áriánus párt, a *homocok* pártja, székeiktől megfosztott. A Szentlélek istenségének ezen tagadói *pneumatomachok*-nak is neveztetnek. Tévelyöket rövid időköz alatt három római, egy illyr és egy ikoniumi zsinat ítélte el, végre pedig a második egyetemes (I. konstantinápolyi) zsinat anathemával sújtotta, mig az atyák közől Macedonius ellenében Athanázon kivül, főleg Nagy-Vazul, a két Gergely, Didymus, alex. Cyrillus, Ambrus, poitiersi Hilarius és ruspi Fulgentius siettek a kath. tan védelmére, irataikban a Szentlélek istenségét a szentirásból és hagyományból megállapítván és speculative is mély tudományossággal bevitatván.

Az origenesi viták is, melyek már a niczeai zsinat előtt kezdődtek, alkalmat adtak a keresztény hittanok fejtegetésére. Szent Methód, tyrusi püspök, Origenes igazhitüségét már 300 körül kétségbe vonta s tévedéseit élesen megtámadta *Περὶ ἀναστάσεως (de resurrectione)* és *Περὶ τῶν γεννητῶν (de rebus creatis)* cz. műveiben. Az elsőben a testek föltámadását védi Origenesnek ezen igazságra vonatkozó tana ellenében; a másikban pedig élesen megtámadván Origenes platonikus elméletét a világ eredetéről, annak ellenében kifejti az e tárgyra vonatkozó egyházi tant, s azt is bizonyítja, hogy a teremtmények közt létező különbség örökös, s azok sohasem lesznek egyenlőkké: az emberi lelkek az örökkévalóságban hasonlók ugyan az angyalokhoz, de még sem válnak angyalokká.

A krisztustani hitviták is az első századokban kezdődtek, mert már gnosticismussal felmerült doketismus is arra indította a keresztény elméket, hogy Krisztus személyének mivoltáról gondolkodjanak. Később ennek még égetőbb szüksége mutatkozott, midőn a 4. század második felében az isteni és emberi természet Krisztus személyében való egyesülésének kérdése már nagyban foglalkoztatá a szellemeket. Mig a háromságtani vitákban az Isten Fiának történet-előtti (örök) léte, vagyis Krisztusnak pusztán isteni természete körül forgott a kérdés, addig a 4. század második felében még az áriusi viták alatt Apollináris által szinre hozott tévely, mely az isteni Háromság körül már-már befejezett hitvitát más irányba terelte, Krisztusnak, az emberré lett Istenfiának történeti létezésmódját illető kérdést állította előtérbe. E kérdés nagyfontosságu speculatiók és majdnem a 8-ik századig tartó nagy viták tárgyává lett.

Hogy Krisztus Isten is, ember is egyúttal, e hit világosan megvolt az egyház tudatában. De a további kérdés: miként, mi módon kell Krisztusban az istenség viszonyát az emberiséghez fölfogni? miképen, mily alapon történt e két természet egyesülése? ezen kérdés még nem volt végerejüleg eldöntve s a legrégibb egyházatyák s irók, mint antiochiai Ignácz, Irenaeus, Tertullián,

Origenes, alex. Dénes e tekintetben meglehetős határozatlan kifejezésekkel éltek. Az apollinarismus, nestorianismus és eutychianismus vagy monophysitismus s ennek egy másik alakja a monotheletismus ama *theanthropologiai* tévelyek, melyek ellentétben vannak az Istenfia megtestesülésének titkáról az egyház tudatában kezdet óta élő hittel.

Egész könyvet kellene irnunk, ha az itt említett s a velök összefüggésben fölmerült keresztényellenes tanokat egyenkint ismertetni akarnók. Azt tehát most mellőzvén, csak azt említjük meg, hogy az illető tévelyeket az egyházatyák azonnal fölismerték és ellenök teljes erővel harczoltak. Ezen atyákat is megneveztük már (122. l.), s ők műveikben az efezusi és kalczedoni egyetemes zsinatokon meghatározott kath. hittanokat úgy a szentirásból és hagyományból positive bebizonyították, mint bölcsészetileg is megvilágították.

Mig a szentháromsági és krisztustani viták a keleti egyházban vették kezdetöket s leginkább ott folytak, ámbár azokban a nyugatiak is élénk részt vettek: addig Nyugaton az embertani és üdvtani viták *(lites anthropologicae et soteriologisticae)*, mely utóbbiak alatt az eredeti bűnről és isteni malasztról folytatott hitvitákat értjük, kerültek felszinre.

A keresztény embertannak legteljesebb ellentéte a pogány fatalismus, mely szerint az emberi akarat és egész élet a vaksorsnak, végzetnek, vagyis természeti szükségességnek van alávetve. E tan az erkölcsi szabadságnak teljes tagadása. Ezen elven alapult a manichaeismus is, melyben az enyészetnek indult pogányság még egyszer föléledni akart, azért abban megkisérlé összeszedni végső erejét, s a kereszténységet csak a pogány dualismus elfödésére szolgáló álarcznak használta, hogy a keresztény kinyilatkoztatást a vallás-erkölcsi téren megtámadhassa; mert a gnostikus dualismus a theologiában (az istentanban) akkor, midőn a manichaeismus keletkezett, már legyőzve volt. Jelentősége csak a keresztény embertannal való ellentétben állt. E kérdés: honnan származik az erkölcsi rosz? adott létet a manichaeismusnak, s e kérdés megoldása vetett véget neki. A manichaeismus az erkölcsi roszat lényegnek tartotta és kútforrását a testben (az anyagban) kereste. Ez kedvező tan azokra nézve, kik érzékiségbe merülnek, mert benne tagadva van az akaratszabadság; azért kedves volt e tan azok előtt, kik a testnek élni kivántak, s kiket az észkevélység elvakított. Ágoston is így került a manichaeismus tőrébe; de ábrándjaiból csakhamar kijózanodván, megtámadta azt és a tudomány terén semmivé tette. Midőn Ágoston a manichaeus dualismust czáfolta s ellenében kimutatta azt, hogy eredetileg minden teremtmény jó, és a bűnnek kútforrása az emberi szabad akaratban keresendő, akkor már a bölcsészeti anthropologia terén kifejlődött a manichaeismussal ellenkező másik szélső tan, mely az emberi természetet oly annyira magasztalta, hogy annak mostani,

a bűnbeesés következtében megromlott állapotát is, tagadta. Ezen szélsőség a pelagianismus.

Pelagius azt gondolta, hogy az egyháznak az emberinem bűnbeeséséről, az eredeti bűnről s természetünknek a bűn miatt bekövetkezett megromlásáról való tana nem fér össze az ember szellem-erkölcsi természetével, hogy ezen tan közel áll a manichaeismushoz s ebbe sülyeszti az embereket; azért az egyház eme tanával ellenkező elméletet állított föl, mely fővonásaiban a következő. Az emberi természet nincsen megromolva, mert minden ember most is ugyanazon testi és lelki tulajdonokkal fölruházva, ugyanazon állapotban születik, melyben az első ember teremtve volt. Ádám nem volt valami különös szentségi állapotba fölemelve, nem volt természetfölötti ajándékokkal fölékesítve, melyekből vétke miatt ő, és utána az egész emberi nem kiesett volna. Ily eredeti szentséggel s ily természetfölötti ajándékokkal az első ember sohasem bírt; ős-szülőink akkor is meghaltak volna, ha sohasem vétkeznek vala, s az érzékiség és egyéb bajok s nyomorok szintén nem a bűn következményei, hanem velünk született tulajdonok. Ádám, az igaz, vétkezett, de ez csak őt illette; utódaira a bűnnek csak annyiban van befolyása, a mennyiben az által az első ember az utána jövőknek rosz példát adott, melyet mindnyájan követtek. Eredeti bűn nincsen, azért keresztségre sincs szükség, s ha a kisdedeket megkereszteljük, ez korán sem a bűn letörlésére, hanem csak azért történik, hogy a gyermekek az egyházba fölvétessenek, Krisztussal közösségbe lépjenek s a mennyországnak — mely a keresztség nélkül is elnyerhető s az örök élettől *(vita aeterna, salus)* megkülönböztetendő — tagjai lehessenek. Minthogy tehát az ember természete korán sincs megromolva; ellenkezőleg esze és szabad akarata, azaz erkölcsi erői, teljes épségökben megvannak most is, mint megvoltak Ádámnál: önkényt következik, hogy minden ember képes önerejéből minden halálos és bocsánatos bűnt elkerülni s az erkölcsi tökély magaslatára eljutni a nélkül, hogy különös isteni segélyre, azaz malasztra lenne szüksége.

Ezen tévelyek ellenében a keresztény anthropologiát, az eredeti bűnről és a malasztról kinyilatkoztatott hitelveket a szentirásból és hagyományból kellett tételesen megállapítani és az ész elveivel is megegyeztetni. Ezt a hittudomány terén főleg sz. Ágoston eszközölte, a ki a pelagianismus leghatalmasabb ellene volt, és a Pelagius és Caelestius tévelye ellen Afrikában tartott zsinatokon hozott határozatokra legnagyobb befolyást gyakorolt. Ágoston a legnagyobb minden egyháztanítók között s az 5. században a hittudomány legfőbb képviselője. Művei nemcsak a mi a dogmatikus anthropologiát illeti, hanem a hittudomány terén általában, korszak-alkotók, és a későbbi nyugati hittudomány is, a scholastika — mint már említettük — főképen Ágoston irataiból merített, habár a mi az alakot illeti, ebben inkább a görög atyákat

követte. Ágoston minden anthropologikus és üdvtani művei egyöntetűek. Ő az egyház hitelveiből, a mint azok ama korban a keresztény hívek tudatában éltek, indúl ki, e tanokat beigazolja a szentirásból és hagyományból, azután elősorolván a keresztény hittel ellenkező pelagián vagy más téves tanokat, kimutatja, hogy azok a szentirással és hagyománynyal ellenkező új, s azért eretneki tanok. Ezt kimutatván, felel az ellenvetésekre; végre pedig speculative igyekszik az egyház tanait egész mélységökben föltárni s analogiákkal, a mennyire lehetséges, megfoghatókká tenni. Mindezen különböző szempontokból tárgyalván és megvilágítván Ágoston a keresztény embertani és üdvtani hitigazságokat, ezen művei, daczára annak, hogy nem oly rendszeresek. mint a minő a Szentháromságról irt műve, valóban tudományosak. Nyugaton sz. Ágoston volt az első. a ki *Enchiridion ad Laurentium* cz. iratában a keresztény hitigazságokat, röviden ugyan, hanem összefüggőleg egybefoglalta. De ezen iratának fölosztása három fejezetre *(de fide, spe et charitate)* mutatja, hogy az nem annyira tudományos, hanem inkább praktikus czélra szolgáló műnek készült. *De doctrina christiana* cz. művében is összefüggőleg tárgyalja a keresztény hit igazságait, de ebben is a fő-czélja exegetiko-hermeneutikus. Ágoston ezen iratát vette lombard Péter *Liber Sententiarum* cz. művének alapjáúl.

Hasonló tanfejtegetésre szolgáltatott alkalmat a s e m i p e l a g i a n i s m u s, vagyis azon hitirány, mely Ágoston tana és a pelagiusi tévely között közép állást akart elfoglalni; azután a p r i s c i l l i a n i s m u s s több más tani ellentét és eretnekség: végre a kép-vita, melyről szintén emlékeztünk már.

Több, mint egy félszázaddal Ágoston előtt poitiersi H i l a r i u s *de Trinitate* cz. művében igen szépen foglalta össze és alaposan tárgyalta a szorosan vett theologia (istentan) főbb igazságait. Ágoston kora után ruspi F u l g e n t i u s *de fide s. regula rectae fidei* (egy terjedelmesebb és igen szabatosan szerkesztett hitvallás) cz. művén kivül irt *de Trinitate;* azután *contra arianos; de incarnatione Christi; de duplici praedestinatione: de veritate praedestinationis et gratiae Dei,* mely műveiben részint Ágoston theologiai és anthropologiai s az isteni malasztról kifejtett tanait, részint pedig a theologiai tanoknak az I. niczeai zsinattól fogva a kalczedoni zsinatig történt kifejlődését szépen egybefoglalva tárgyalja.

A patristikus korszak vége felé sevillai I z i d o r, *Libri tres sententiarum* cz. művében (dolgozva sz. Ágoston és nagy Gergely művei után) az atyák által kivívott eredményeket teljesebben egybefoglalni igyekezett, úgy szintén saragossai T a j u s is *(sententiarum librt 5).* Keleten damaszkusi J á n o s *Πηγὴ γνώσεως (fons scientiae)* cz. művében megkisérlé a keresztény hitigazságokat rendszeresen előadni. Ezen műve három részből áll. Az e l s ő *κεφάλαια φιλοσοφικὰ (capita philosophica)* nevet visel, s abban mint bevezetést a hittudományba a bölcsészet vázlatos alaprajzát adja, mely-

ben különösen a theologiára nézve fontos fogalmakat, mint: *személy, hypostasis* stb. fejté ki. A második, *Περὶ αἱρέσεων (compendium de haeresibus)*, mintegy egyház- s dogma-történelmi bevezetést képez. A harmadik rész, az *Ἔκθεσις . . . πίστεως (expositio accurata fidei orthodoxae)* a legfontosabb. Ez fölöttébb becses része a műnek s a hittudomány későbbi fejlődésére nagy befolyással volt. Az *Ἔκθεσις* egy későbbi fölosztás szerint négy részből áll. Az első rész szól Isten létéről, természetéről s tulajdonságairól, az Isten egységéről s a Szentháromságról. A második a teremtésről és a teremtményekről, és pedig először a láthatatlan világról (a jó és gonosz szellemekről), azután a látható világról, az égről és a földről, a paradicsomról és az emberről, az ember különféle tehetségeiről, végre a bűnbeesésről. Azon fejezetben, melyben az emberi akaratszabadságról szól, előadja az isteni gondviselésről szóló tant is, azt bizonyítván, hogy az isteni gondviselés és világkormányzat az emberi szabadsággal teljes összhangzásban van. A harmadik rész Krisztus személyéről, két természetéről, ezeknek Krisztus egy személyében való egyesülésükről és az üdvrendről szól. A negyedik részben végre, melynek első fejezete még a megelőző részhez tartozik, fejtegeti a hitre, a keresztségre, a gyakorlati hitéletre, a szentek és a szentek képeinek tiszteletére stb. vonatkozó keresztény tanokat, és szól még a szentirásról és tulajdonságairól is. Azután átmegyen a bűn eredetének kutatására, s a manichaeismus és gnosticismus ellenében kimutatja, hogy a a bűn visszaélés a szabadsággal; itt azon kérdésre is felel, hogy miért teremtett Isten oly embereket is, a kikről tudja, hogy vétkezni fognak és töredelmesség nélkül meghalnak. Ezek után szól még Isten törvényéről és a bűn törvényéről, a sabbathról, a körülmetéltetésről, a szüzességről, végül az antikrisztusról és a föltámadásról. Damaszkusi János épúgy jártas Aristoteles logikai, mint az ál-areopagita Dénes speculativ irataiban. Ezen műve, melyben a theologiának úgy tételes, mint speculativ iránya szép összhangzásban egyesül, a legelső teljesebb rendszeres hittudományi mű, mely a mai fogalmunk szerinti dogmatikához is már közel áll.

Végül, kiemeljük még fönnebb említett ál-areopagita Dénes *(Pseudo-Dionysius Areopagita)* nevet nyert ismeretlen irót, kinek művei *(De divinis nominibus. — De coelesti hierarchia. — De ecclesiastica hierarchia* és *de mystica theologia)* a középkorban nagy tekintélynek örvendettek. Keletkezésök idejét némelyek a 3-ik, mások a 4-ik századra teszik; annyi bizonyos, hogy azok areopági sz. Dénestől nem származnak. Valószinű, hogy a monophysita viták alkalmával jöttek létre, mindjárt a kalczedoni zsinat idejében, mert első említés 535-ben tétetik róluk. Ezen művekből kivehető, hogy szerzőjük egy nagyszabásu, rendszeres és teljes speculativ dogmatikai művet akart létrehozni s azt részben meg is tette; a fentemlített iratok, melyekben a hitigazságokat mélyen bölcselkedve fejtegeti, a tervezett nagy műnek csak töredékei.

Az egyházi atyák korában az ágazatos hittudományi irodalom terén, a tüzetesebben említetteken kivűl, nagy érdemeket szereztek maguknak többi közt még sz. A m b r u s, kinek a dogmatikusra nézve fontos művei: *de fide; de incarnationis dominicae sacramento; de Spiritu sancto; de mysteriis* (a szentségekről) és *de poenitentia.* Ezek csak monographikus művek ugyan, de azok mégis megközelítőleg a kereszténység összes főbb hittanait a szentirásból megállapítva és speculative is megvilágítva foglalják magukban. Alex. sz. C y r i l l u s, ki a szentháromság- és krisztustani hitviták idejében jelentékeny műveket írt az igaz hit védelmére. *Ἡ βίβλος τῶν θησαυρῶν περὶ τῆς ἁγίας καὶ ὁμοουσίου τριάδος (thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate)* cz. műve, mely a Szentháromságról szóló kath. tant Árius és Eunomius ellen védi, nevezetes módszerénél fogva is, mely az aristotelikusokéhoz hasonló lévén, a későbbi scholastikus módszerhez is közel áll. Cyrillus t. i. ezen művében a tanokat először tételek *(assertiones, λόγοι)* alakjában állítja föl, azután a bizonyító okokat következtető *(syllogisticus)* modorban adja elő, végre pedig elősorolja és megczáfolja az eretnekek állításait. Cyrillus jelesen védte az igaz hitet Nestor tévelyeivel szemben is. Fontos még az 5-ik században élt lerini V i n c z e *Commonitorium* cz. művecskéje, melyről szintén emlékeztünk már.

A patristikus korszak hittudományi mozgalmainak terén legkiválóbb sz. Á g o s t o n, kinek műveiben ezen korszak hittudománya tetőpontját érte el. Minthogy Ágoston a dogmatikába tartozó minden fontosabb kérdést fejtegetett s a hittanokat nemcsak katechetikai módon adta elő, hanem azokat különféle eretnekek ellenében nagy elméjének egész erejével védte és behatóan tárgyalta: azért műveiből tartalomban gazdag rendszeres dogmatikát lehet kiállítani. Ily kisérletek nem is maradtak el; mert a középkori scholastikus hittudományi művek, különösen azok, melyek a scholastikus korszak elején keletkeztek, a legnagyobb mértékben sz. Ágostonra támaszkodnak. Így pl. sz. viktori H u g o és halesi S á n d o r hittudományi műveikben tulajdonképen csak a sz. Ágoston nagyszámu irataiban összehalmozott hittudományi anyagot foglalták egybe és dolgozták föl, habár az alakban és módszerben inkább a görög atyákat követik is, s épen azért sz. Ágoston eszméit rendszeresebb alakban és harmonikus összefüggésben adják elő. Hasonlóan más scholastikusok is sz. Ágoston vállain emelkedtek magasra; ámbár nem lehet tagadni, hogy a középkori hittudomány fejlődésére a görög egyházi atyák művei is nagy befolyással bírtak.

II. A középkori scholastika.

Ugyanazon mértékben, melyben a kereszténység a fensőbb igazságnak az egész szellemi és külső életre kiható tudományos megismerésében előrehaladott s a pogányságot azáltal is legyőzte, hogy azt, a mi az antik görög-római bölcsészetben s műveltségben

jó volt, magáévá tette, Krisztus vallásának isteni erejével megszentelte, gyarlóságaitól megtisztította és tökéletesítette, homályosodott el s végre el is enyészett a pogány szellemi műveltség saját talaján a kereszténységen kivül. Julián császár kisérletei, melyekkel a kereszténységet elnyomni törekedett s a haldokló pogányságba új életet önteni akart, meghiúsúltak. A gondolkodó elmék belátták a pogány vallás hamis voltát s a keresztény elvek is sokkal mélyebben gyökeredztek már akkor a szivekben, semhogy sikerülhetett volna azokat a hithagyó császár üldöző mesterfogásainak a keblekből kiirtani. De ugyanakkor ama hosszú s heves küzdelmek, melyeket az arianismus idézett elő (főképen, mivel az eretnekek a hitvitákat szélsőségig vitték s a nép közé is üszköt dobtak) a keresztény világban is kifárasztották az elméket, s e nagy küzdelmek végén egy neme a szellemi lankadtságnak állott be. Ehhez hozzájárult a népvándorlás. Mig az arianismus a keresztény igazságnak a szivekből való kiirtásával fenyegette a világot, s arra törekedett, hogy az Isten Fiában való hit, az igaz kereszténység helyébe annak szinével biró philosophismust honosítson meg a világban, addig a görög-római birodalomra Északról és Keletről előtörő barbár népek visszautasíthatatlan rohama végmegsemmisitéssel fenyegette a műveltséget, s már-már véget vetett minden szellemi életnek és tudományos törekvésnek. Az isteni gondviselés azonban más fordulatot adott az eseményeknek. A népvándorlás elsöpörte a birodalmakat, romba döntötte a világot; de a romokból üdv fakadt s új fölvirágzása bekövetkezett a keresztény szellemnek. A kath. egyház ismerte hivatását s teljesítette kötelességét: tanította a barbár népeket, s ezek elfogadván a kereszténységet, szelidültek erkölcseikben s művelődtek. Ama korban az egyháznak újra kellett művét kezdenie, egy új keresztény korszakot s szellemi s tudományos tekintetben is egy új életet elővarázsolnia. Ez vala főképen a nyugati egyház gondviseleti hivatása, melynek az meg is felelt.

Keleten, a görög egyházban, a szellemi műveltség a népvándorlás idejében nem hanyatlott azonnal, nem hanyatlott oly hamar, mint Nyugaton a latin egyházban; de midőn végre ott is hanyatlott és elveszett a műveltség, végleg veszett el, s nem ébredett újabb életre, mint a nyugatiban. A görög egyházban a népvándorlás idejében is akadtak egyesek, mint gazai Aeneas, a bölcsész, Zacharias Scholastikus, Philoponus s mások, kik bölcselkedtek s bölcselkedve foglalkoztak keresztény hitigazságokkal. A 6-ik század végével cyprusi Leontius egy szemelvény-féle dogmatikus művet állított össze a görög atyák műveiből. A 7-ik században János *(Climacus)*, Antiochus (a palaesztinai sz. sabas-kolostorban szerzetes), Anastasius *(Sinaita)*, Sophronius, jeruzsalemi patriárka, Moschus János, Maximus apát léptek föl irataikkal, és a 8-ik században damaszkusi szent János irta *Πηγὴ σοφίας* cz. jeles művét, melyet fönnebb említettünk. Azóta a hittudományi irodalom terén a görögöknél pangás

uralkodik. A schisma meddőkké tette az elméket; a kath. egyháztól elszakadt görögök, oroszok stb. századok óta nem tudnak egy jelentékenyebb theologiai művet sem fölmutatni.

Most visszatérünk a nyugati egyház szellemi törekvéseire s ezentúl csak ezekkel foglalkozandunk.

Európa műveltsége a népvándorlás mozgalmai alatt legnagyobb részt elpusztult; csak Olaszországban maradtak fenn belőle némi romok, melyeknek megmentése főleg Cassiodornak, Boethiusnak és Nagy sz. Gergely pápának köszönhető. Boethius a 6-ik század elején latinra fordította Euklid, Nikomachus, Archimedes, Pythagoras műveit és Aristoteles műveinek legnagyobb részét s mindezeket magyarázván is, különösen Aristoteles bölcsészetének ismeretét mozdította elő. A népvándorlás idejében, sőt már azelőtt is, a tudományok leginkább a kolostorokban alapított iskolákban tartották fenn magukat. Boethius mellett kortársa, Cassiodor, tett sokat a tudomány megmentésére részint saját irodalmi tevékenységével, és még inkább azáltal, hogy Vivaria kolostorban, melyet ő maga alapított, irodalmi kincseket gyűjtögetett, ezeket szerzeteseivel másoltatta s a szerzeteseket tudományok művelésére buzdította. A leghathatósabban azonban buzdította ily tudományos törekvésekre az egész keresztény Nyugatot Nagy sz. Gergely pápa. Az egyháznak a barbár népeket először nevelnie kellett, mig az előttök eddigelé ismeretlen szellemi foglalkozást becsülni megtanulták s végre a tudományos művelődés lassan-lassan nálok is megindult.

E fejlődés először Spanyol- és Angolországban mutatkozott; Nagy-Károly idejében pedig a frankok közt is utat tört magának. E császár olaszországi hadjárataiban ismerkedett meg azon szellemi túlsúlylyal, melyet az értelem művelése az embernek kölcsönöz. Ez időtől fogva teljes erejével azon volt, hogy a frankokat is hasonló értelmi fejlettségre emelje. Már 787-ben bocsátott ki egy körlevelet *(Constitutio de scholis per singula episcopia et monasteria instituendis)*, melyben fölhívja a püspököket, hogy minden székesegyház és kolostor mellett iskolákat állítsanak.

Ezen iskolák theologiára is előkészítették a tanítványokat. A kik theologiára készültek a *trivium*-ot (nyelvészet, rhetorika, dialectika) és a *quadrivium*-ot (zene, számtan, mértan és csillagászat) kellett tanulniok. A székesegyházi és kolostori iskolák nagy tevékenységet fejtettek ki és nagy befolyással voltak a közművelődésre.

A mi a hittudományt illeti, e téren a patristikus aranykor lealkonyodása és az európai műveltség elpusztulása után egy ideig csak kevés történt, habár a fentemlített krisztustani hitviták, a semipelagianismus, adoptianismus és a képviták némi mozgalomban tartották az elméket. De eltekintve ezektől, oly szellemi verseny, a milyen sz. Ágoston korában napirenden volt, sehol sem mutatkozott, s midőn a tudományos törekvések újra megindultak, az emberek kezdetben nem bocsátkoztak önálló és mély theologiai s

bölcsészeti speculatiókba, hanem természetesen először csak mintegy külső tudományosságra s az előbbi keresztény századok tudomány-kincseinek összegyűjtésére, elsajátítására, terjesztésére és fentartására törekedtek. Ama korban tehát az első tudományos tevékenység fentartó és reprodukáló volt. Mutatja ezt a 7-ik század első felében sevillai Izidor törekvése, kinek *„Originum seu ethymologiarum libb. XX.“* cz. müve nem egyéb, mint az összes tudományok kivonatos encyklopaediája, mely orvostan, jogtudomány, történelem, nyelvészet s széptudományok mellett theologiát is foglal magában, s mint közhasznú munka általános elterjedésnek örvendett. Egy másik müve, *(Libri III. sententiarum s. de summo bono)*, melyet fönnebb már említettünk, s mely nem egyéb, mint sz. Ágoston és Nagy-Gergely műveiben foglalt hit s erkölcstani elveknek kivonatos egybeállítása, szintén azt bizonyítja. Sevillai Izidor ezen irataiban azt, a mi korában az ó-pogány és keresztény ismeretekből elsajátítható volt, egybegyüjtvén, az utódokra áthagyományozta, mi által a germán népek tudományos fejlődésére sok ideig jelentékeny befolyást gyakorolt. Ezen utóbb említett müve szolgált az első középkori sententiáriusoknak kivonataik összeállításában mintaképűl. Első volt saragossai Tajo vagy Tajus, a ki Izidor után Nagy-sz.-Gergely, s részben sz. Ágoston műveiből rövidebb kivonatokat készített s ezen kategoriák alatt 1) *Isten, teremtés, teremtmény, világ, világkormányzat;* 2) *megtestesülés, egyház, egyházkormányzat;* 3) *erkölcsi élet, erények;* 4) *vétkek és bűnök;* 5) *bűnösök, a világ fejedelme, antikrisztus, itélet, kárhozat,* öt könyvbe foglalt össze. Valamivel később hasonló kivonatos munkát készített toledói Ildephonsus.

Ugyanazon időben tarsusi Theodor, canterburyi érsek és Aldhelmus Angolországban iskolákat alapitottak, melyekből a görög nyelv ismeretét széles körökben terjesztették. Ezen iskolákból jeles férfiak kerültek ki (a tiszteletreméltó Beda, Alkuin s mások), kik gazdag ismereteikről tanuskodó irataikkal és más közhasznú tevékenységökkel koruk tudományos fejlődésére nagy befolyást gyakoroltak. Alkuin volt az, a ki a frankok közt székesegyházi és kolostorokban tudományos iskolákat szervezett, melyekben Rhabanus Maurus, Paschasius Radbertus, Hincmar, Prudentius, Remigius, Servatus Lupus, Florus Magister, Joannes Scotus Erigena s más hirneves férfiak nyerték kiképeztetésöket.

Ezen iskolákban keletkezett ama szellemi irány, mely később a scholastikus speculativ hittudomány fölvirágzását idézte elő. A 9-ik század első felében, sőt már a 8-ik században is észlelhető vala, hogy számosan bölcselkedni s hitdolgokról mélyebben eszmélkedni kezdenek. Mert a tiszteletreméltó *(Venerabilis)* Beda kommentárai, Paschasius Radbertus iratai az oltáriszentségről, később Lanfrank-nak, langresi *(Lingonensis)* Hugó-nak, Guitmund-nak és Alger-nek Berengar ellen intézett irataik már az atyák legszebb korára emlékeztető gazdag tudományról és mély

fölfogásról tanúskodnak. Paschasius Radbertus *„De corpore et sangvine Domini"* cz. irata, s később Berengár eretnek, a ki Krisztus valóságos jelenlétét az oltáriszentségben és az átlényegülést *(transsubstantió-t)* tagadta, alkalmat adtak az oltáriszentségről és a többi szentségekről szóló kath. tanok kifejtésére és tudományos megállapítására, s ez jellemzi ezen korszak tudományos törekvéseit; mig az atyák többet foglalkoztak a szentháromság-, megtestesülés- és krisztustannal, mint a szentségekről szóló tanokkal. De a *praedestinatióról* folytatott viták is, melyeket Gottschalk tévelye idézett elő, alkalmat adtak gondolkodásra, s Rhabanus Maurus, Remigius, Prudentius troyesi püspök, Ratramnus corveyi szerzetes, Erigena János, Servatus Lupus, Amalarius s másoknak az egy vagy kettős praedestinatio mellett vagy ellen harczoló irataikban már valóban speculativ fogalmakra akadunk. A merész gondolkozású Erigena János már egy theologiai rendszer-félét is alkotott *de divisione naturae* hirhedt művében, mely azonban teljesen észelvi és pantheistikus; mert Erigena szerint Isten és világ, gondolat és lét között semmi különbség nincsen. Ezen művet már IX. Leo (1050) s később III. Honorius (1225) tűzre itélték. Erigena János tehát semmikép sem tekinthető a scholastikus hittudomány atyjának, mint őt annak mondották némelyek újabb időben; nem mondható annak már csak azért sem, mivel a scholastikusok őt teljesen megvetik.

Vannak, kik damaszkusi sz. Jánost tartják a scholastikus és a későbbi összes hittudomány valódi atyjának. Mi ezen véleményt nem osztjuk. A scholastikus theologia egész iránya és módszere a középkorban fejlődött ki. Nem támadt egyszerre, mintegy semmiből, nem támadott minden előzmény és úttörő nélkül, hanem a megelőző századok összes tudományos eredményei elősegitették fejlődését. A scholastikusok ismerték a patristikus kor irodalmát, ismerték az alexandriai, antiochiai s a többi régi iskolákból kikerült egyházi irók műveit, ismerték Origenes, alex. Cyrill, Didymus, ál-areopagita Dénes, a két Gergely, Nagy-Vazul, damaskusi János s mások iratait, s szellemi műveltségökre mindezek voltak befolyással, habár az egyiktől többet tanultak is, mint a másiktól. Azért nem lehet, véleményünk szerint, a szent atyák s a patristikus kor irói közöl egyről sem mondani, hogy kizárólag csak ő a középkori s későbbi hittudomány atyja. S ha mégis akarnánk a régibb korból valakit a középkori s későbbi hittudomány atyjának mondani, ez sz. Ágoston lehetne. Mert ő az egyházi atyák korának azon szakában élt és irt, melyben a szent-tudomány virágjában állott, s nemcsak az első négy század atyái által kifejtett tudományos mozgalom összes gyümölcseit egyesíté magában, hanem a keresztény bölcseség s tudományosság eme kincseit csodálatos sokoldalusággal, mélyen bölcselkedve dolgozta föl s azzal is bővíté és gazdagitá, a mit éles elméjének világosságával a hit kútforrásaiban ő ismert föl először s tudományosan megállapitott. A kath. hittudomány egy-

séges lévén és folytonosságban fejlődvén, a scholastikusok, mint többször említettük, kétségkívül támaszkodnak sz. Ágostonra s vállain emelkednek; de nem támaszkodnak egyedül csak reá, hanem a többi latin és görög nagy atyákra is. Ágoston, a ki hosszú, Krisztusnak s egyházának szentelt életében a kath. igazságot a hitetlenség s eretnekség minden nemeivel szemben győzelmesen védte s hittől áthatott, mélyen vallásos szellemmel életelméjüleg fejtegette s józan és óvatos speculatióval minden oldalról megvilágította, joggal lőn a szent-tudomány mesterévé az utókor számára, kiváltképen Nyugaton. De azért a hittudományban kizárólagos elsőségét még neki sem lehet tulajdonítani. Ágoston műveiben is vannak hézagok s hiányok, mit ő maga is szenthez méltó alázatossággal beismer, midőn *(de vera relig. Nr. 20)* mondja: *Quae vera esse perspexeris, tene et Ecclesiae catholicae tribue; quae falsa, respue et mihi, qui homo sum, ignosce.* Az ő tanai is tehát szorulnak némely részben kiegészítésre, s azt, a mi műveiben hézagos vagy tökéletlen, kivált a nagy görög atyák, leginkább pedig az egyház tanai pótolják s kiigazítják. Azért mi sz. Ágostont sem mondjuk az ő kora után következő századokban s a mai napig kifejlődött kath. hittudomány valódi atyjának s egyedüli vezérének.

A középkori theologiára vonatkozólag mindenekelőtt tehát hangsúlyozzuk, hogy az a szent atyák hittudományának továbbfejlesztése. Róma iskoláiban, a keresztény Nyugat székesegyházainál alapított és a kolostori iskolákban, kiváltkép pedig a sz. Benedek-rendűek kolostoraiban a szent tudomány bajnokai az atyák, különösen a nyugati atyák, s ezek közt főképen sz. Ágoston és Nagy-Gergely műveit tanulmányozták, ezeknek szellemökbe behatottak s őket is viszont az hatotta át, s lelkesülvén az igazságért, ennek minél tökéletesebb megismerésére teljes erejökből törekedtek. Ezen egész korszak tudományos tevékenysége főleg a speculativa theologia művelésére irányult. Mi, ha tekintetbe veszszük ama kor viszonyait, könnyen magyarázható jelenség. Oly korban, melyben az emberek egyek s erősek voltak a hitben, s a tanító-egyház nagy tekintélynek örvendvén, egészben véve a ritkábban jelentkező eretnek tanokkal szemben alig vala szükséges azt bizonyítani, hogy az egyház tanai a hit kútforrásaiból erednek, a hivatott elmék nyugodtan foglalkozhattak a hitigazságok bölcsészeti vizsgálatával és eszmélkedő megismerésével. De azért a szentirás és az atyák műveinek tanulmányozása sem hanyagoltatott el, mint azt a szentiráshoz ama korban irt catenák és kommentárok bizonyítják.

Minthogy pedig az elmék a hittudományi speculatióra irányultak, nagy gondot kellett a bölcsészetre is fordítaniok. Így történt, hogy a scholastikus hittudománynyal a legbensőbb összefüggésben szép fejlődésnek indult a scholastikus bölcsészet is. Hogy ez főkep Aristoteles nyomdokain haladt,

ennek oka úgy a történeti fejlődésben, mint a dolog természetében keresendő.

A scholastikusok mint mindenben, úgy a bölcsészetben is, hasonlóan a sz. atyákhoz, a kath. hitelveket követték. Azt elismerték, hogy az emberi ész a természeti igazságokat fölismerheti ugyan, de ezen fölismerésben, a bűnbeesés utáni állapotunkban, könnyen tévedhet. A fensőbb igazságokat biztosan s tévely közbevegyülése nélkül csak a kereszténységben, az egyház tanításából ismerhetjük meg. Azért a scholastikusok hittudományi speculatióikban az egyház hittanaiból indultak ki s a bölcsészettől nem tananyagot, hanem csak alakot kölcsönöztek; ebben is tehát úgy jártak el, mint előttök a szent atyák. A hitigazságokba bölcsészi elmeéllel igyekeztek behatni, s viszont arra is törekedtek, hogy a bölcsészetet a theologia hassa át. Hittani vitatkozásokban a dialectika fegyvereivel éltek s viszont számos első sorban tisztán bölcsészeti harcz (mint pl. az, mely az egyetemesnek valósága *[de realitate universalium]* felett folyt) a dogmatika terén döntetett el. De a theologia a bölcsészet fölött állt; amaz vala a királynő, ez szolgáló. A keresztény igazság volt a föltétlen igazság, a bölcsészeti pedig alárendelve neki. Az egész bölcsészet alaki tekintetben, azaz mint logika és dialectika, csak oly eszköznek tekintetett, melyet a theologia csak azért használ, hogy tudománynyá emelkedjék. S mivel a bölcsészet csak a hit megdicsőitésére szolgáló eszköz vala, az egyház ama nagyszerű szellemi fejlődést, melyre a scholastika emelkedett, nemcsak szivesen látta, hanem teljes erejével elő is mozdította. Fejlődött tehát úgy a hittudomány, mint a bölcsészet, s egészen alaptalan és igaztalan állítás, hogy a scholastikusok a theologiát s bölcsészetet meg nem engedhető módon egymással elvegyítették, s a hittudományt fonákúl bölcsészeti, a bölcsészetet pedig theologiai elvek szerint tárgyalták.

A tizenkettedik századtól fogva az egész aristotelesi bölcsészet lőn a tanulmányozás tárgyává. Ehhez az arabokkal (Alkendi, Alfarabi, Avicenna, Avempace, Averroes, Abubacer, Algazel stb.) folytatott szellemi harcz adott okot, kik az aristotelesi bölcsészetet maguknak elsajátítván, a keresztény igazságokkal ellenkező módon magyarázták és a kereszténységet megtámadták. E visszaéléssel szemben a kath. hittudósok nem vetették el Aristoteles bölcsészetét, hanem annak helyes ismeretét s használatát sürgették. Távol attól, hogy a hittudományt, vagy csak a bölcsészetet is, Aristoteles tekintélyének alávessék, megtisztíták a helyett az aristotelesi bölcsészetet azon tévelyektől s tökéletlenségektől, melyek részben benfoglaltatnak, részben abba arab és zsidó bölcsészek (Maimonides), sőt tévútra került keresztény tudósok is belefektettek. Így alkották a scholastikusok az ó-kor legjobb bölcsészének alapján azon bölcsészetet, mely az egyház helyeslése közt századokon keresztűl adatott elő a kath. iskolákban, s melyet az egyház legnagyobb hittudósai legjobbnak ismertek el úgy a hit

előzményeit képező természeti igazságok okadatolására s védelmezésére, mint általában hittudományi speculatióra.

A középkorban is estek egyesek theologiai s philosophiai tévelyekbe, hanem épen abban nyilvánult a hittudomány ereje, hogy e tévelyeket a hivatott szellemek azonnal fölismerték és csakhamar teljesen le is győzték. Ez történt Erigena új-platonikus alapnézeteken nyugvó pantheismusával és theosophikus gnosticismusával, Abaelard rationalismusával, Roscellin nominalismusával, s másoknak különféle tévelyeikkel. Az igazhitű scholastikusok pedig a *„fides praecedit intellectum“* elvet tartván szemeik előtt, a hittudományban magasra emelkedtek.

Ezen általános megjegyzések után lássuk már, mikép fejlődött a scholastikus hittudomány?

Fejlődésének három főbb időszaka van, melyekben ismét kisebb időszakokat lehet megkülönböztetni. Az első a többször említett kolostori iskolák által előkészíttetvén, szent Anzelm föllépésével kezdődik és tart lombardi Péterig; (a 11-ik század második felétől a 12. század közepéig) ez a kezdet korszaka, midőn a speculatio jobbára egyes dogmákra terjeszkedik ki, egyúttal különféle küzdelmek által tisztúl és szilárdúl s Hugo a St. Victore műveiben már nagy magasságra emelkedik. A második a virágzás korszaka, a scholastika fénykora, lombardi Pétertől Duns Scótig; midőn Aristoteles iratainak alaposabb ismerete s a nem régen ezen korszak előtt alapított sz. domonkos- és sz. ferenczrendből (illetve az ágostoni, karmelita és servita rendekből) kikerült lángelmék ápolása mellett csodálatos magasságra emelkedik s az összes hit- s erkölcsi igazságokat nagyszerű rendszerekben tárgyalja. Ez tart a 12. század közepétől a 14. század elejéig. De ebben a korszakban ismét két időszakot különböztetnek meg: az elsőt lombardi Pétertől Nagy-Albertig (a 12. század közepétől a 13. század közepéig); a másikat aquinoi sz. Tamástól Duns Scótig (a 13. század közepétől a 14. század elejéig). A harmadik végre a hanyatlás korszaka a 14. és 15. században; midőn a scholastika aprólékos szőrszálhasogatásokra vetemedik, tekintélyét veszti s népszerűtlenné leszen.

I. Időszak. A scholastika fejlődésének kezdete.

A középkorban a szellemi műveltség előmozditásában, mint már említettük, nagy érdemök van a székesegyházi és kolostori iskoláknak. De a Nagy Károly alatt Alkuin által elvetett mag fejlődése Kopasz Károly halála után ujra megakadt és a bekövetkezett politikai harczok közt majdnem végkép megszűnt minden tudományos mozgalom. Csak a 11-ik században emelkedtek újra a kolostori iskolák s e század vége felé oly fényes nevet vívtak ki maguknak, mint azelőtt soha, különösen pedig szép hirnek örvendettek a toursi és beci iskolák. Mig a 10-ik század csak egy a fensőbb tudományokban is jeleskedő nagy férfiút, Gerbert-et (II. Sylvester pápa) mutathatott föl, addig a 11-ik

század közepén s vége felé már számos, jelentékeny bölcsészeti s theologiai műveltséggel biró férfiakkal találkozunk. Ezek közől nevezetesebbek: Berengar, Brunó, fleuryi Abbó, Fulbert, a már említett auxerrei Remigius és Lanfrank, Notker, Hermannus Contractus, Odilo, lavardinói Hildebert, damiani Péter, sz. Anzelm, canterburyi érsek, s mások. A kolostori iskolákhoz nemsokára hozzájárultak a tudományi egyetemek, melyek mellett aztán a kolostori iskolák elhomályosodtak. Különösen pedig a párisi egyetemen az egész középkorban a legnagyobb mértékben míveltetett a speculativa és dialectica theologia.

A hittudomány azon alakjában, mely a scholastikus theologiát jellemzi a 11-ik század második felében, az egyház szabadságáért folytatott nagy harczok idejében, kezdett fejlődni, midőn az egyházias szellem s vallási élet megújításával karöltve járt az egyházi tudomány is *Fides quaerens intellectum* jelszóval sz. Anzelm lépett első ama szellemi küzdtérre, melyen azután sokan lángoló szeretettel s oly fényes eredménynyel törekedtek keresztény tudományra. Anzelm sz. Ágostonra támaszkodva megkisérlé először csak néhány főbb hitigazságot kimért, szigorú logikai alakban, éles dialectikával s rendszeresen fejtegetni. Ezen irány a következő évtizedekben számos követőkre talált, s hasonló törekvések a 12-ik század közepéig mindinkább szaporodtak s több és több keresztény igazságra terjeszkedtek. Sz Anzelm nem tárgyalta ugyan ama főbb igazságokat, melyeket fejtegetett, aristotelesi s scholastikus alakban, hanem inkább a platonikus bölcsészet alakjait használva dialogikus módon és szellemben; mégis azon valódi speculatio, melyben a középkori scholastikusok annyira kitűnők, korszakot alkotó módon legelőbb általa emelkedett érvényre a középkori hittudományban.

Mások az aristotelesi bölcsészetet vették alkalmazásba s annak dialectikai törvényei szerint fejtegették a keresztény hitigazságokat. Ezen törekvések közben hibák is követtettek el ugyan s tévelyek támadtak, de azokat a nagy hittudósok, mint említettük, fölismerték és megczáfolták. Így sz. Anzelm Roscellin ellenében kimutatta a nominalismus téves voltát; a középkori valódi mystika theologia megalkotója pedig, sz. Bernárd, megczáfolta Abaelard és porréi Gilbert tévtanait, s ezáltal a scholastikát a rationalismustól és túlzó realismustól megóvta.

E két nagy egyháztanító által kezdeményezett és előmozdított speculativ hittudományt azután sokan kezdék művelni. A 12 század elejétől ugyanezen század közepéig a hittudomány ismertebb bajnokai: cambrayi Odo, Alphonsi Péter, champeauxi Vilmos, Guibert vagy Gilbert, nogenti apát, Godefred, vendomei apát, Alger, autuni Honór, toursi Hildebert, Drogo, bibornok, Potho, havelbergi Anzelm, Stella Izsák. Ugyanezen korra esik sz. Bernárd működése is. Ezen férfiak, mint később is sokan, inkább csak egyes hittanokat vagy tancsoportozatokat fejtegettek, a bűnről, megtestesülésről, egyházról, szentsé-

gekről stb. irván, vagy pedig a keresztény hitet apologetikus módon védvén. De ugyanakkor mutatkoztak már törekvések, melyeknek czéljok vala az összes keresztény hit- s erkölcsi igazságokat egy egységes rendszerbe összefoglalva speculative tárgyalni. Ezen tudományos törekvés főleg a párisi egyetemen ápoltatott, hol többen már a 12-ik század közepén azon fáradoztak, hogy a keresztény speculatio követelményeinek megfelelőleg az egyház összes hittételeit a szentatyák tanainak *(sententiae Patrum)* alapján rendszeres egészszé fűzzék össze. Igy jöttek létre lassankint az úgynevezett *Libri Sententiarum*, vagyis a keresztény hitigazságok rendszeres gyűjteményei. Ily műveket irtak Hugó *(a s. Victore)*, Pulleyn *(Pullus, Pullenus)* Róbert, melluni Róbert, Hugó, roueni érsek, lombardi Péter, párisi érsek, és tanítványa poitiersi Péter a 12-ik században; a 13-ik század elején pedig auxerrei *(Altissiodorensis)* Vilmos. Ezen művekre azután következtek Richard a *st. Victore*, lillei Alanus, és párisi Vilmos inkább csak monographikus, de kiválóan speculativ műveik. Mindezek, a mi műveik tantartalmát illeti, sz. Ágostonból merítenek s az ő platonikus bölcsészetéhez csatlakoznak, a dialectikában azonban inkább Aristotelest követik.

1. Sz. Anzelm még nem irt egy teljes rendszeres dogmatikát, hanem a főbb hitigazságokat mégis összefüggésben tárgyalta már, s utána könnyen lehetett az összes hitigazságok rendszerbefoglalását megkisérleni. Főművei: 1. A *Monologium*. Ebben szigorú logikai sorrendben s következetesen kifejti az egy Istenről és a Szentháromságról szóló kath. hittanokat. A Monologiumot, a mi az Isten egységét illeti, kiegészíti a *Proslogium*; a szentháromságtant illetőleg pedig egy másik irata, *de processione Spiritus s. adv. graecos*. 2. *De casu diaboli*. Ebben s egy másik iratában, melynek czime, *de conceptu virginali et originali peccato*, a bűnről szóló tanokat fejtegeti. 3. *Cur Deus homo?* Ebben a megváltásról elmélkedik. 4. Az isteni malasztról és az emberi szabadakaratról szólnak, *de concordia praescientiae et praedestinationis nec non gratiae Dei cum libero arbitrio* és egy kisebb műve, *de libero arbitrio*. Mindezen iratai úgy tartalomra, mint alakra nézve egyaránt jelentékenyek és valódi úttörők a hittudomány mezején.

2. Sz. Bernárd clairveauxi apát *(doctor mellifluus)*, a középkori mystika tulajdonképeni megalkotója. Művei közöl itt kiemeljük a következőket: *Tractatus de erroribus Petri Abaelardi*. — *De baptismo*. — *De gratia et libero arbitrio*. — *De quaestionibus ab Hugone propositis*. — *De diligendo Deo*. — *De gradibus humilitatis et superbiae*. — *Libri V. de consideratione ad Eugenium III*. — *De contemptu mundi*. Mindezen művek örökbecsüek. Ezenfelül számos sz. beszédei *(Sermones)* is telve vannak mély értelmű gondolatokkal. Ismeretes sz. Bernárdnak istenismeretünkre vonatkozólag a dolog természetéből merített elve: *In tantum Deus cognoscitur, in quantum amatur*. Sz. Bernárdban, mint az összes igazhitü kath. mystikusokban kitünt, hogy valódi mystika és scholastika közt nincs semmi ellentét, hanem a legteljesebb összhang uralkodik köztök. Mert a mystikus sem tárgyalhatja más elvek szerint a kath. igazságot, mint a scholastikus, hanem csak a hit és szent-tudomány általános és változhatatlan

elvei szerint. A mystikus contemplatióban is szükségünk van vezérelvre, hogy biztosítva legyünk az alanyi tévedések ellen, s e vezérelv — a keresztény hit és tudomány szabálya. Sz. Bernárd az egyház körül más téren is, úgymint a cist. rend felvirágoztatásában, az Anaklet-féle szakadás megszüntetésében, a második keresztes hadjárat létrehozásában stb. halhatatlan érdemeket szerzett magának.

3. Sz. Bernárd mellett mások is a szentirás értelmezésében, asketikus és liturgikus művek szerzésében, az eretnekek és szakadárok (nevezetesen Berengar, a görög schismatikusok, Abaelard és porréi Gilbert) megczáfolásában nagy tudományos tevékenységet fejtettek ki, s mély fölfogásról tanuskodó jeles műveket hoztak létre. Így deutzi Rupert *(Tuitiensis)*, a ki igen jeles a szentirásértelmezésben, vagyis inkább a biblikus theologiában; Guerricus de Igny, Thierry Vilmos, Petrus Venerabilis kitünők valának az asketikában és mystikában; lüttichi Alger jeles polemikus művet irt *de corpore et sangvine Domini* Berengár ellen, Gauffridus pedig Gilbert, és Etherianus Hugó a görögök ellen. Ugyanakkor a kánoni jog behatóbb tanulmányozása is megindult s a benedekrendi Gratián bolognai kánon-jogtanár 1151 körül egy rendszeres törvénygyűjteményt állított össze, mely *Decretum Gratiani* nevezett alatt csakhamar nagy tekintélyre emelkedett. Ezen törvénygyűjtemény közzététele majdnem egy időre esik Lombardus *Libri IV. Sententiarum* megjelenésével.

4. Ugyanazon időben 1130—40 körül Hugó a *st. Victore* (sz. Viktorról nevezett augustinus kolostor Párisban) két művet irt, melyekben sz. Ágoston műveinek nyomán az összes keresztény hit- s erkölcsi tanokat rendszeres összefüggésben tárgyalja. Az egyik mű a *Summa sententiarum,* mely nyolcz *Tractatus*-ra oszlik. Az *I. tract.* szól Istenről a Szentháromságban és a megtestesülésben; a *II.* és *III*-ik a teremtésről, az angyalok és az emberi nem bűnbeeséséről; a *IV–VIII*-ikban pedig tárgyalja Hugó a megváltásról és a szentségekről szóló tanokat. A másik (későbbi) művének czime: *De sacramentis christianae fidei* (a titkokról) *ad eruditionem Scripturarum.* Ezen műve máskép van berendezve, mint az első, s önállóbban és teljesebben is fejti ki benne a kath. egyház hit- s erkölcsi tanait, mint abban. Ezen művében *de sacramentis christianae fidei* a teremtést és megtestesülést tekinti a keresztény hittudomány tárgyának, s rendszerét e kettőre alapítja. Tulajdonképen, úgymond, a keresztény tudomány középponti igazsága a megtestesülés. De ez teljesen megfoghatatlan előttünk, ha nincs tudomásunk a teremtésről és arról, a mi a teremtés után történt. Ezen elvből indulván ki Hugó, művét két könyvre osztja, s ily sorozatban tárgyalja a keresztény igazságokat: 1) A látható világ teremtése; 2) a teremtés oka általában és az ember teremtésének oka különösen — Isten bölcsesége, akarata, hatalma, itt szól Hugó a praedestinatióról is; 3) Isten kinyilatkoztatása a teremtményben, istenismeret; Isten egysége, Szentháromság; 4) Isten akarata vonatkozásban a jóra és a roszra; 5) az angyalok teremtése, természete, a bukott angyalok bűnbeesése; 6) az ember teremtése és eredeti állapota; 7) a bűn; 8) a helyreállítás, Istennek helyreállításunkra czélzó művei; 9) közreműködés a megigazulásra az ember részéről s annak föltételei: a hit, az isteni törvény elfogadása, erkölcsi cselekvények; 10) a hit; 11) a természeti törvény; 12) az irott (ó-szövetségi) törvény, mely a Megváltó eljövetelére előkészítette az embereket. Ezeket tárgyalja Hugó az első könyvben. A második könyvben pedig szól: 1) a megtestesülésről. Krisztus személyéről és művéről;

2) az egyházról, azaz a hívek közönségéről, mely Krisztus teste. Az üdvre szükséges, hogy Krisztus egyházának tagjai legyünk. Egyház és állam; 3) az egyházirendről, papságról, hierarchiáról; 4) a keresztségről; 5) a bérmálásról; 6) az oltáriszentségről; 7) a szentelményekről; 8) a házasságról; 9) a fogadalmakról; 10) az erényekről, hibákról és bűnökről; 11) a penitencziatartásról; 12) az utolsó kenetről; 13) a négy utolsó dolgokról.

Látnivaló, hogy itt rendszerrel van dolgunk, mely úgy tartalmára, mint egységére nézve valóban kielégítő. És megjegyzendő, hogy Hugó még kevésbbé fontos kérdésekre is kiterjeszkedik, milyenek pl. templomszentelés, egyházi szolgálat, simonia stb., s kellő helyen ezekről is szól. Ha tehát egy mű, melynek szerzője a koráig kifejtett s megállapított theologiai tantételeket egybefoglalva előadni törekszik, méltó a rendszer nevére, úgy bizonynyal méltó arra Hugó ezen műve. Minden, a mit benne előad, egy bizonyos meghatározott rendben s egymásból folyólag következik. Azon utat, melyet kijelölt magának, sohasem hagyja el, s kitűzött czéljától egy pillanatra sem tér el. Azon elvekhez, melyeket egyszer alapúl elfogadott, mindenkor hű marad; azokból indúl ki, azok fonalán halad tovább, s minden többit egyszerű, természetes, mesterkéletlen s ama kort tekintve valóban meglepő módon hoz le. E mellett nyelvezete könnyü, keresetlen és mégis szép, kifejezései szabatosak. Hugó oly bölcselő theologus, a ki mélyen behatol azon igazságokba, melyeket fejteget, s mégis világos; szigorúan következtet s mindent igyekszik a legjobban megmagyarázni, a nélkül, hogy aprólékos szőrszálhasogatásokba esnék, vagy hogy dialectikus műkifejezésekkel vakítana. Irályával nem akar fényleni, nem elragadni ékes szóvirágokkal, hanem csak egyszerűen igyekszik az igazságot kifejteni, szemlélhetővé, mintegy kézzelfoghatóvá tenni, az igazsággal az olvasót meggyőzni s őt annak elismerésére és elfogadására vezetni. Világos előadásával a szemlélődés mélységét s alaposságát egyesíti, s e tekintetben semmivel sem áll hátrább sz. Anzelmnél, csak az a különbség köztök, hogy míg Anzelm tudományos műveiben majdnem kizárólag a speculatio terén mozog, addig Hugó a speculatióba mystikus elemet is vegyít, mi által igen jótékonyan hat a kedélyre s a lelket emeli. Hugó különben, a mi speculativ irányát illeti, sz. Ágostont és sz. Anzelmet követi, azért kortársai őt másik Ágostonnak vagy Ágoston nyelvének nevezték.

Hogy még jobban lássuk, mily előhaladást jelez a hittudományban Hugó ezen műve, tudnunk kell, hogy Hugó nemcsak azt ismerte föl és kimondotta, hogy a theologia a tudományok koronája, hanem azt is, hogy az a tudományok középpontja s lelke, melynek a többi tudományok szolgálni tartoznak, miből következik, hogy a többi tudományoknak a theologia körül sorakozniok s illetve lényökkel az egy theologiai tudományban mint meganynyi külön mozzanatoknak egyesülniök kell. *Omnes artes naturales divinae scientiae* — úgymond Hugó, de sacram. *Prolog. c. 6 — famulantur, et inferior sapientia recte ordinata ad superiorem conducit.* Ezen elvnek megfelelően már Hugó világosan arra törekszik, hogy a hittudományt azzá tegye, a mivé az Nagy-Albert által lett, t. i. egy tudományos encyklopaediává, mely minden fensőbb ismeretet magában foglaljon, úgy azonban, hogy theologiai jellemét ne veszítse el s magva és veleje a tulajdonképeni theologiai igazság legyen. Ehhez képest már Hugó is a kinyilatkoztatott igazságok bölcsészeti megismerésére eszközül használja nemcsak azt, a mi a kinyilatkoztatásban tárgyilag adva van s a mi ezzel történetileg összefüggésben áll, hanem az emberi tudomány eredményeit is, hogy a hitigaz-

ságokba jobban behatoljon, azokat speculative kifejtse s az észnek világosabbakká tegye. Azért emelkedik Hugó ezen művében a hittudomány már nagy magasságra.

5. Hugó két főművével szemben áll a nyugtalan és vakmerő szellemű Abaelard († 1142) két főműve. Hugó *Summa sententiarum* cz. művének ellentéte Abaelard *Sic et non* könyve, melyben 158 kérdés van felállítva s az atyák véleményei *pro et contra* fölhozva anélkül, hogy Abaelard azok megegyeztetését megkisérelné. Ő is alkot már ugyan rendszert, melynek alapjául a megigazulást veszi, és a hit- s erkölcsi tanokat a három theologiai erény keretében igyekszik egybefoglalni; de ez nem egészen sikerül neki. A másik műve *Introductio in theologiam christianam* (illetve *Theologia christiana*; mely utóbbi az előbb említettnek átdolgozása, de szintúgy nincs befejezve, mint ez) egészen rationalistikus szellemben van írva.

A Hugó által kezdeményezett rendszeresítő irányban s egyházi szellemtől vezéreltetve haladtak a többi imént említett sententiáriusok, kik kimutatván az atyák tanainak egymással való összhangzását, s szabatosan meghatározván a fogalmakat, bölcselkedve s rendszeresen fejtegették a keresztény igazságokat.

6. Hugó után első lépett föl az angol származású Pulleyn Róbert († 1153) *Libri VIII sententiarum de Trinitate* cz. művével. Az első könyv szól Isten létéről, az isteni lényegegységről, a Szentháromságról és Isten tulajdonságairól. A második a világ teremtéséről, az angyalokról, az ember teremtéséről és első állapotáról, a bűnbeesésről és az eredeti bűnről; megjegyzendő, hogy, a mi a lelkek származását illeti, Pulleyn határozottan a *creatianismus* mellett harczol. A harmadik könyv az ó-szövetségi előkészítő üdvrendről és a megtestesülésről szól. A negyedikben folytatja a megtestesülés titkáról való igazságok fejtegetését, azután szól még tüzetesen a purgatoriumról és a testtől elvált lelkek állapotáról. Az ötödik könyvben szól Krisztus föltámadásáról, a hit malasztjáról, a szentségekről, nevezetesen a keresztségről és bérmálásról, végre pedig a bűnről. A hatodikban fejtegeti a bűn következményeit, szól az ördögi kisértetekről, a jó angyalok viszonyáról az emberekhez, az őrző angyalokról, azután a penitencziatartásról, az egyház bűnfentartási és föloldozási hatalmáról és ennek törvényes használatáról. A hetedikben folytatja ugyanezen tárgy fejtegetését, és szól még az egyházi fegyelemről, az imáról, a böjtről, alamizsnáról, tizedről, az egyházi és világi hatalomról, a hierarchiáról és házasságról. A nyolczadikban végre az oltári szentségről szól, s itt azt is bevitatja, hogy a hívek egy szín alatt érvényesen áldozhatnak; azután szól az utolsó ítéletről és a boldogok s elkárhozott lelkek állapotáról. Látnivaló, hogy Pulleyn rendszere nem oly jó, mint Hugóé, s minthogy Pulleyn még hosszas digressiókban is gyönyörködik, ezáltal a figyelmet kifárasztja s nehéz benne a vezérfonalat megtalálni. Pulleyn műve a helytelen beosztás, az egymáshoz nem tartozó tárgyak összehalmozása, hosszadalmas kitérései és sok ismétlés miatt kedvezőtlen benyomást tesz az olvasóra.

7. Pulleyn művénél sokkal tökéletesebb lombardi Péter († 1164) *Libri VI. sententiarrum* cz. műve, melynek megirásánál czélúl tűzte ki magának az összes kath. hit- s erkölcsi tanokat a szentirás és egyházi atyák, nevezetesen pedig sz. Ágoston sententiáinak alapján rendszerbe összefoglalni és az aristotelesi bölcsészet dialectikai módszerében fejtegetni s az ellenvetésekkel szemben megvédeni. Lombardi Péter bámulatos szorgalommal, éles elmével, s többnyire jó, ha nem is mindig egészen tökéletes rendben, állítja össze és feldolgozza a szentirási és patristikus tananyagot. Midőn ezen művét irta, akkor két ellen-

tétes; az egyházi vagyis tételes *(positiv)*, és a speculativ vagy dialectikus módszer uralkodott a theologiai iskolákban. Az első abban állt, hogy a tanítók az egyház tanait a szentirásból és hagyományból állították össze, de azoknak speculativ fejtegetésébe nem bocsátkoztak; a másik pedig, mely később Abaelard vakmerő tételei miatt hitelét veszté s sokak szemeiben gyülöletessé lett, abban állott, hogy követői a vallási tanokat okoskodva fejtegetni akarván, tételeket és ellentételeket állítottak föl, és ezen ellentétekből az igazságot bölcselkedve megállapítani törekedtek. Lombardi Péter eme két módszert egyesíteni s a keresztény igazságot az őt megelőző sententiáriusok *(champeauxi Vilmos, Hugó a st. Victore és Pulleyn)* módszerében bevitatni, megvilágítani és az ellenvetésekkel szemben megvédeni akarta. Hogy lomb. Péter sz. Ágoston egyes nyilatkozataira támaszkodva az összes theologiai tananyagot t á r g y a k r a *(res)* és j e g y e k r e *(signa)* és a tárgyakat ismét *in res, quibus fruendum* és *in res, quibus utendum sit*, fölosztotta, ez nem vala szerencsés gondolat. A fölosztás ezen elve nagyon is k ü l s ő, és nem is oly elv az, hogy arra egy teljes és tökéletes theologiai rendszert lehetne alapítani. Sokkal helyesebben gondolkodott sz. Tamás, a ki szerint a t h e o l o g i a f ő e l v e, I s t e n, a kitől a teremtmények erednek, illetve elesnek, elpártolnak, s Isten a c z é l is, kihez visszatérnek s visszavezettetnek. Mindazonáltal Lombardus műve, daczára némely hiányainak, igen jelentékeny és korszakot alkotó mű, mely az egész középkoron át legkedveltebb tankönyv maradt és számos értelmezőre talált. A mű négy könyvre van fölosztva, minden könyv ismét (mint Gratian egyház-jogtana) distinctiókra, ezek pedig fejezetekre. A műben igen gazdagon vannak összeállítva a kath. egyház dogmatikus tanai és speculative fejtegetve; azért nem is csoda, hogy az sokáig forrásnak, illetve oly elvgyüjteménynek tekintetett, melyből a theologusok merítettek s a benne foglalt elveket és kérdéseket értelmezték, s szerzője is *Magister sententiarum* czímmel tiszteltetett meg. Ezen művet csak sz. Tamás *Summá*-ja szorította ki a közhasználatból.

Lombardi Péter az I. könyvben egy Istenről és Szentháromságról értekezik; a II-ikban a teremtésről és teremtményekről, a III-ikban a megváltásról, erényekről és malasztról, a IV-ikben a szentségekről és a négy utolsó dolgokról, még pedig következő beosztással.

Lib. I. I s t e n r ő l

A) a H á r o m s á g b a n, distinctio 1—34, és pedig: 1. *De mysterio Trinitatis.* Bevezetés *dist. 1.* — 2. *De mysterio Trinitatis et unitatis.* A szentháromságtannak tételes bebizonyítása a szentirásból és az atyákból *d. 2.* — 3. *Quomodo per creaturam potuerit cognosci Creator* és *quomodo in creaturis apparet vestigium Trinitatis* stb. A Szentháromságnak képei a teremtményben *d. 3.* — 4. A dogma kifejtése: a) származások *(processiones)* a Szentháromságban, még pedig a Fiúnak öröktől való születése *d. 4—9*; a Szentlélek származása *(missio, processio) d. 10—18*; b) az isteni személyek egyenlősége, teljessége és elválaszthatatlansága *d. 19—21*; c) azon kifejezésekről és nevekről, melyekkel Istent a háromságban nevezzük szól *d. 22—26, 30.* d) *proprietates: paternitas, filiatio et processio*, vagyis az isteni személyek különbségi tulajdonságai *d. 27—29*, és *appropriationes: quomodo dicatur Filius aequalis Patri, an secundum substantiam, an secundum rationem?* ugyanez a Szentlélekről is *d. 31—32 és 34.*

B) Istenről, a világhoz való viszonyában, *dist. 35—48.* Itt az isteni személyeknek egyenkint megfelelő azon attributumairól szól, melyek szerint a háromságban élő egy Isten a világhoz viszonyban áll. Első a föltétlen értelem, mindentudóság, scientia (itt tárgyalja szerző az Isten végtelenségét s mindenütt jelenvalóságát *[omnipraesentia]*, a praedestinatiót és gondviselést) *d. 35—39.* Azután értekezik az Isten mindenhatóságáról *(de potentia Dei) d. 42—43.* Végre az isteni akaratról *(de voluntate Dei)* szól *d. 45—48.* Ezen distinctiókban fölveti és megoldja mindazon kérdéseket, melyek az Isten mindentudósága-, mindenhatósága és akaratáról a theologiában és bölcsészetben fejtegetendők.

Lib. II. Isten műveiről, vagyis a teremtésről és teremtményekről.

1. Az angyalokról *dist. 1—11.* Itt tárgyalja az angyalokról szóló összes tanokat, szól tehát: a) az angyalok természetéről, tulajdonságairól és eredeti állapotukról *d. 3—4;* b) az angyalok megpróbáltatásáról és sokaknak bűnbeesésüsükről *d. 5—7;* c) a bűnbeesett angyalok állapotáról és gonosz törekvéseikről *d. 7—8;* a jó angyalok állapotáról és működéseikről *d. 9—11.*

2. A látható világ teremtéséről *d. 12—15.*

3. Az ember teremtéséről *dist. 16—20,* és pedig: a) az ember istenhasonlatosságáról *d. 16,* b) az emberi természetről (test- és lélekről) *d. 17,* c) Éva alkotásáról Ádámból *d. 18,* d) az ember fönmaradásáról (a lélek természeti és a test természetfölötti halhatatlanságáról) *d. 19—20,* e) az embernek Istentől való elpártolasáról, és pedig hármas vétke által, tudniillik; 1. *per peccatum personae, quod perdit naturam* (ős-szülőink bűne *d. 21—29,* s itt értekezik azon isteni segélyről, azaz malasztról *[de adjutorio]*, mely neki adva volt, hogy eredeti ártatlanságában és szentségében megmaradjon, sőt ezen utóbbiban még növekedjék is, vagyis ős-szülőink első természetfölötti állapotáról; különösen a malasztról szól *d. 26—29.* 2. *per peccatum naturae, quod perdit personam,* (az eredeti bűn *d. 33—34*), végre 3. *per peccatum personae propriae* (itt a cselekedeti bűnökről *[de peccato actuali]* szóló dogmatikus tanokat fejtegeti) *d. 34—44.*

Lib. III. A teremtmények helyreállításáról és visszavezetéséről Istenhez. A helyreállítás és kiengesztelés Istennel az Isten Fia által történik, a ki emberré lett, hogy bennünket megváltson és üdvözítsen. A megtestesülés gyümölcse a keresztfán számunkra visszaszerzett isteni malaszt, mely megszenteli az embereket. Ezen malaszt eszközei a szentségek. Ha a malaszttal közreműködünk, ennek eredménye az istenes élet s végre az örök boldogság, melyben a halottaiból föltámasztandó és megdicsőített testünk is részesül. Ennélfogva ezen III-ik könyvben következő rendben fejtegeti a fönnebbiekre vonatkozó keresztény igazságokat:

A) A megtestesülésről szól *dist. 1—22,* és pedig: a) a megtestesülés okairól *d. 1—5;* b) az Istenembernek mint ilyennek, tehát Krisztusnak *post unionem hypostaticam* tulajdonságairól *d. 6—12* és emberi természetéről *d. 13—16;* c) Krisztus két akaratáról, műveleteiről, érdemeiről s a megváltásról *d. 17—22.*

B) Az isteni malaszt által megszentelt (istenes) életről, mely első sorban az isteni erényekben (hit, remény, szeretet) nyilvánúl, azután pedig az erkölcsi erényekben, s mindezek a Szentlélek ajándékai által tápláltatnak s összefüggnek

egymással, *d. 23—36*; végre pedig értekezik a 10 parancsról, némely bűnökről s az új- és ó-szövetségi törvény egymásközti viszonyáról *d. 37—40.*

Lib. IV. **A szentségekről** és a **négy utolsó dolgokról.**

A) **A szentségekről** *dist. 1—42,* és pedig: a szentségekről általában *d. 1—2,* a keresztségről *d. 2—6,* a bérmálásról *d. 6* második részében, az oltáriszentségről *d. 8—13,* a penitencziatartásról *d. 14—22,* az utolsó kenetről *d. 23,* az egyházirendről *d. 24—25,* a házasságról *d. 26—42.*

B) **A négy utolsó dolgokról** *dist. 43—50.* A föltámadásról *d. 43—44*; a lelkek állapotáról a testek föltámadásáig, purgatoriumról *d. 45—46.* Az itéletről *d. 47—48.* A föltámadás utáni dolgokról, az itélet hatályairól, az örök boldogságról és kárhozatról *d. 49—50.*

Megjegyzendő pedig, hogy mind a négy könyvben óriási tananyag van fölhalmozva, számtalan kérdés fölállítva és megfejtve.

Ezekből láthatjuk, hogy daczára a nem egészen helyeselhető fő-felosztásnak in res et signa, a mű meglehetősen rendszeres s a tananyag összeállításában elég összefüggés tapasztlaható; azért túlságos Canus panasza, a ki azzal vádolja lombardi Péter ezen művét, hogy benne bábeli zavar uralkodik. **Főhibája** ezen műnek **egészben** véve 1. az, hogy az Isten lényegéről s tulajdonságairól szóló tan nincs kifejtve s a mű elején tárgyalva (az csak a 8-ik distinctióban fordúl elő) és hogy rögtön a szentháromságtan fejtegetésével kezdi; 2. hogy a malasztról szóló tant csak ott fejtegeti, hol az első emberről szól, s ott is csak mellékesen, t. i. a bűnről szóló tan alkalmával; 3. **különösebben** pedig egyik gyenge oldala a műnek az, hogy a szentháromságtanban a személyi rendet nem emeli ki úgy, a mint szükséges, s a fejtegetésekben sincs ezen rendre oly tekintettel, a milyennel lenni kell. Lombardi Péter ezen hibáit halesi Sándor, sz. Bonaventura és sz. Tamás szerencsésen elkerülték.

Vannak lombardi Péter művének még más hiányai is. Elég csak azt említenünk, hogy abban több fontos tan, pl. a szentirásról, az egyházról, a primátusról, a zsinatokról stb. egészen mellőzve van. De, hogy ezekről hallgat, ez ama kor viszonyaiból magyarázható. A középkorban — mint említettük, — az egyház nagy tekintélynek örvendett, azért a scholastikusok általában keveset foglalkoztak az egyházat, a hitszabályt és a hit kútforrásait illető elvekkel, melyeket akkor még nem kellett úgy a megtámadások ellen védelmezni, mint később a 16. századbeli hitszakadás idejében.

Lombardi Péter még más jelentékeny műveket is irt, nevezetesen pedig értelmezte a Zsoltárokat, az Énekek Énekének könyvét és sz. Pál leveleit. Főműve azonban a Libri IV. sententiarum.

Ezeknek számos értelmezőik közől — eltekintve itt a nagy scholastikusoktól, milyen **halesi Sándor**, **Nagy-Albert**, **aquinoi** sz. **Tamás**, **Bonaventura** stb. — jelentékenyebbek: lombardi Péter tanítványa, **poitiersi Péter** (kit nem kell fölcserélni névrokonával, a clugnyi rendhez tartozó költővel), ki mesterének a tanszéken utódja, később a párizsi egyház és tud. egyetem kanczellárja volt s 1206-ban halt meg. Ez Lombardus sententiáit értelmezvén, híven ragaszkodik mestere tanaihoz s ezeket megállapitani s megerősíteni igyekszik. Poitiersi Péter 5 könyvbe foglalta *sententiáit,* fejtegetéseiben azonban inkább Pulleyn syllogistikus módszerét követi. Műve nem emelkedett oly jelentőségre, mint lombardi Péteré; azután Aegydius Romanus, Duns Scotus,

Guill. Durandus, Occam, Petrus Aureolus, Joann. Bassolis, Petrus de Aquila, Joann. Bacon *(Thorpe)*, Gerardus Odonis, Joann. Canon, Petrus Paludanus, Thomas de Argentina, Alphonsus Vargas, Joann. Capreolus s mások, kiknek számuk, Fleury bizonysága szerint, 244-re rúg. Lombardi Péterrel a scholastikus hittudomány teljes fölvirágzása vette kezdetét.

II. Időszak. A scholastika virágzása és fénykora.

Lombardi Péter föllépése után egészen a 13. század végéig mindinkább emelkedett a scholastika. Ismeretes, mily bámulatos erélylyel müveltetett akkor a hittudomány; a jelesebbnél jelesebb művek évről évre szaporodtak. A fentemlített poitiersi *(Pictaviensis)* Péteren és auxerrei Vilmoson kivül, kik sententiákat irtak, eleinte többen ismét csak egyes tanok vagy tancsoportozatok fejtegetésével, nevezetesen a szentségekkel s különösebben az oltári szentségről szóló tanokkal foglalkoztak, vagy pedig a szakadár görögökre, zsidókra és eretnekekre (valdiak-, albiak- s katharokra) való tekintettel irt apologetikus, vagy végre bölcsészeti munkákkal léptek föl. Ezek közől első helyen említjük Salisbury Jánost, ki mint éles kritikus lépett föl s ezáltal korának tudományos törekvéseire üdvös befolyást gyakorolt, és Waltert *a st. Victore,* a ki szintén mint kritikus lépett föl, csakhogy más iránynyal, mint Salisbury. E kettőről alább még megemlékezünk. Ezeken kivül ide tartoznak még: Péter *de Cella,* chartresi püspök s Walter elvtársa († 1187), Húgo Etherianus († 1180), kitől egy *Tractatus* maradt fön a görögök ellen s egy másik a lélek halhatatlanságáról, Eckebert († 1185), Henrik († 1189), cremonai Moneta († 1230 K.), Sacco Rajner († 1159), kik az albiak, Bernárd *(de Fontcaud)* és Ermengard, kik a valdiak ellen irtak; chatilloni Walter († 1200 K.), a ki Szentháromságról irt és egy könyvet a zsidók ellen; Bonacursius, a ki a katharok ellen védte a hitet, s bloisi *(Blesensis)* Péter, a ki *instructio fidei, contra judaeos, de eucharistia* s más művekkel lépett föl. Kiválóan pedig említenünk kell itt a lángeszü Richárdot *(a st. Victore),* a ki igen jeles speculativ-mystico-theologiai műveket irt és rysseli (lillei) Alaint *(Alanus ab insulis),* ki azonban a rendszeresítő theologusokhoz is számítható. Míg ezek inkább csak monographiákban fejtegették a keresztény igazságokat; addig mások nagyszerü theologiai rendszerek alkotásában fáradoztak. Ezek közé a már említett poitiersi Péteren és auxerrei Vilmoson kivül tartozik Alanus és auvergnei Vilmos, kikre már a scholastika fénykora következik.

A hittudomány kifejlődésének ezen fénykorában a nagy scholastikusok sokkal teljesebben gyüjtik egybe és egységesebb rendszerekbe foglalják össze a hitigazságokat, mint elődeik a megelőző korszakban, s ezen igazságokat főleg az aristotelesi bölcsészet és dialectika segélyével fejtegetik, s minden részleteikben megvilágitják. Anyagilag is használják az aristotelesi bölcsészetet; de

csak azért, hogy a kategoriák fölhasználásával annál világosabban fejtsék ki az igazságokat s mindennemű ellenvetéseket a legkisebb részletekig menve megczáfoljanak. E mellett természetesen szorosabban csatlakoznak a görög atyákhoz. Következetesen és szigorúan ragaszkodnak az úgynevezett scholastikus alakhoz, mely abban áll, hogy minden egyes kérdést s ennek minden egyes részleteit külön fejtik meg s az érveket *pro* és *contra* szigorú logikai érvelésben adják elő. Ennélfogva nyelvök egyszerű, mely távol van minden rhetorikus szóvirágoktól s hatásra számított szólamoktól; minden kifejezéseikben egyedűl csak szabatosságra törekszenek: de ezen egyszerű nyelv a maga nemében mégis szép. A nagy scholastikusok művei részint nagyszabásu, terjedelmes kommentárok, melyekben a szentirást magyarázzák, mélységeibe ereszkednek s egész theologiai tartalmát kifejtik, vagy pedig lombardi Péter *Libri sententiarum* cz. művéhez irt kommentárok, melyekben a *Magister* sententiáival kapcsolatban az összes keresztény igazságokat fejtegetik; részint alkalmilag irt monographiákból álló kisebb-nagyobb gyüjtemények, úgynevezett *Quodlibeta* és *Quaestiones disputatae*, melyekben különféle hit- s erkölcsi vagy bölcsészeti kérdések vannak fejtegetve; végre az úgynevezett *Summae theologicae*, ezen csodálatraméltó művek, melyekben a nagy scholastikusok a hit- s erkölcsi igazságot önállóan alkotott nagyszerü rendszerekben tárgyalják. A *Summá*-k ama halhatatlan férfiak tudományos tevékenységének legérettebb gyümölcsei; mert azok létrehozásához valamennyien csak akkor fogtak, midőn az igazságokat monographiákban vagy kommentárokban már kifejtették s a hittudomány legnagyobb magasán állottak, melyre életökben emelkedtek. Ezen *Summá*-k többé-kevésbbé befejezetlenek maradtak, épen úgy, mint nem egy ama góth stylü dómok közől, melyek a középkorban épültek. A mesterek elköltöztek az örökkévalóságba, mielőtt nagyszerűen tervezett s kitartó szorgalommal folytatott műveiket befejezhették. A középkorban mély vallásosság honolt a keblekben; keresztény szellem lelkesítette az embereket s buzdította tevékenységre. E szellem megtermékenyítette az elméket, magasztos conceptiókra képesítette az észt s irányt adott a szépművészeteknek is. Akkor a keresztény gondolkodás, irodalom és művészeti törekvések közt benső viszony, kölcsönös barátság létezett: azért nem is csoda, hogy a theologia, a többi ismeretek s művészet párhuzamosan fejlődtek s mindegyik saját erejével a többire hatott, s e hatás kölcsönös volt. Innen van, hogy a középkorban a keresztény irodalom és képzőművészetek, nevezetesen a theologia és építészet fejlődésében sok hasonlatosság mutatkozik. A régibb keresztény-római építészeti formák alapján kifejlődött román styl a 11. és 12. században virágzik leginkább; ugyanakkor a theologia is hasonló jelleggel bír. Az patristikus és oratorius: egész épülete a román styl merev és sima, változatosságot nem ismerő oldalfalaihoz hasonló széles (merőben hagyományos) alapon emelkedik, vagy hogy más hasonlattal éljünk oly folyam az, mely

a hagyomány széles medrében csak lassan halad előre. A speculatio akkor még nem öntött belé annyi életet, nem kölcsönzött neki annyi élénkséget, mint a következő korszakban. A 13. század elején a román formák háttérbe szorúlnak, azokat csúcsíves épitésmód váltja föl, s tovább mint egy egész századig majdnem kizárólag ez uralkodik; de ugyanakkor virágzik már a logikailag és dialectikailag szigorúan s változatosan tagozott és eszmélkedőleg magasratörő scholastikus hittudomány is. Sz. Tamás majdnem ugyanazon időben irja a *Summa theologicá*-t, melyben hochstadeni Konrád a kölni dóm épitéséhez az első alapkövet leteszi. A scholastikus hittudomány és a góth épitésmód fénykora ugyanazon időre esik. Mindkettőnek előmozdítói koldúló szerzetesrendi férfiak valának, s eme nagyszerű műveik, bár azok az emberi alkotás különböző térein jönnek létre, szembeszökőleg hasonlók egymáshoz. A nehéz vasszerszámmal, kemény aczélvésővel és vasszorgalommal faragott, a legapróbb részletekben is gondosan kidolgozott és minden idegen ékességet kizáró szikla, melyből ama csodaszép istenházak alkotvák, hű képe ama szellemi dómoknak, melyeket a nagy scholastikusok halhatatlan műveikben örökkétartó anyagból, az isteni igazságokból, kitartó munkával, s éles eszök megfeszítésével emeltek. S valamint a sziklából alkotott páratlan szépségű s áttört sugár tornyaikkal mint valami megkövesült áhitat s üdvsóvárgás ég felé emelkedő dómok bensejében a rideg kő, a színes ablakokon keresztül rámosolygó nap sugaraiban, átszellemül, élni s hő érzettől dagadni látszik: úgy a nagy scholastikusok művein is oly vallásos szellem ömlik el, mely a legelvontabb bölcselkedésbe is életet önt, s az olvasó lelkét hasonló érzetre buzdítja és az égiekre irányozza.

A virágzás elébbi korszakából ezen fénykorba átmenetnek a két Vilmos (auxerei és auvergnei) tekinthető. A scholastika fénykorát megnyitják halesi Sándor és Nagy-Albert, kiknek műveikben a korukig kifejlődött tudomány összes eredményei, melyeket ők ujabbakkal és nagyokkal tetemesen gazdagítottak, mint kettős gyúpontjukban egyesítve jelennek meg. Halesi Sándor, a ki Aristoteles összes bölcsészeti iratait s az arab kommentárok egy részét is ismerte, főleg theologus. Ő a 12-ik század theologiai traditióit szeme előtt tartva, tovább fejleszti a hittudományt, s irja az első nagy *Summá*-t, melyben — ámbár speculatiói némileg még ágostoni, azaz platonikus szinezettel birnak — már az aristotelesi bölcsészetet s dialectikát emeli érvényre. Módszere is, melyet abban követ, mérvadó az egész későbbi scholastikára, s abban áll, hogy a *pro* és *contra* érveket syllogistikus alakban adja elő s végül áll a *solutio*, melyben a kérdést maga dönti el. Ismeretelve a hittudományban az, mely a szentatyáké, mely Ágostoné és Anzelmé, mely végre a többi scholastikusoké és a kath. egyházé: *credo, ut intelligam*. Ő is azt vallja, hogy hinnünk kell, ha tudományos keresztény ismeretre szert tenni akarunk. Hitigazságokat igazán s mélyen csak a tisztaszivüek ismerhetik meg; csak azok, kik az Is-

ten parancsainak útain járnak. Mély, valódi, tehát élő vallásosság első és fő *sine qua non* föltétele a hitigazságok tudományos és tiszta megismerésének. Nagy-Albert ellenben kiváltképen bölcsész. Az aristotelismus, melyet ő még nagyobb mértékben, mint halesi Sándor, juttat a theologiában érvényre, az ő műveiben lép föl először teljes tekintélylyel. E két óriási szellemtől megvilágított úton halad azután még magasbra a két nagy egyház-tanító sz. Bonaventura és aquinói sz. Tamás. Ezek megérlelik az előbbi korban kifejtett tudomány gyümölcseit s legnagyobb fényre emelik a scholastikát. Sz. Bonaventura oly mesterileg s oly tökéletesen egyesíti a mystikát a scholastikával, hogy ebben őt eddig még senkisem múlta felűl s nem érte utól senki; sz. Tamás pedig az atyák, nevezetesen sz. Ágoston theologiájának leghívebb értelmezője s a scholastikus mély speculatio legszabatosabb képviselője. Őt az isteni gondviselés, mint egykor sz. Ágostont, a szent tudomány világító oszlopává tette a következő századok számára. Kimerítő s összhangzóan bevégzett bölcsészeti s hittudományi képzettségben oly magasan áll sz. Tamás, hogy e tekintetben csak kevesen hasonlíthatók hozzá. Lángesze, mely oly mélyen ereszkedik be az igazságokba, mint sz. Ágostont kivéve talán egy halandóé sem, ismeri a határt, meddig mehet s alázattal megvallja, hogy azontúl hasztalan feszíti erejét. Azt, a mit az apostol *(Róm. 12. 3)* *„bölcselkedjetek józanúl“* szavakkal kifejez, csodálatraméltó érzékkel követi sz. Tamás és sohasem vét ellene. Az összes századok s az egyház itélete szerint is ő a scholastikusok fejedelme.

Szent Bonaventurához közeledik middletoni Richárd *(de Mediavilla)* és genti Henrik; sz. Tamáshoz pedig Aegydius Colonna (másképp *Aegyd. Romanus*), az Ágoston-rendből, sz. Tamás tanítványa s első védelmezője Scotus ellen, champagnyi vagy tarantaisei Péter (később V. Incze pápa), straszburgi Ulrik, domonkosrendi szerzetes, Nagy-Albert tanítványa, s némileg beuvaisi Vincze is, szintén domonkosrendi szerzetes s e rendnek egyik disze, ki azonban 10 évvel elébb halt meg, mint sz. Tamás. Nagy század volt az, melyre fényt ily férfiak árasztottak, s mindezen jelesek valamint legbensőbb barátságban éltek egymással, úgy alapnézeteikben is a legszebben megegyeztek. Ama csekély különbség pedig, mely nálok a szellemi irányban s fölfogásban mutatkozott, — a mennyiben t. i. Bonaventura és követői kissé jobban hajoltak a mystikára s Ágoston eszményiebb, azaz platonikus bölcsészeti irányát követték speculatióikban, sz. Tamás pedig ebben inkább a görög atyák után indult s az aristotelesi bölcsészet hidegebb, a fogalmak élesebb s szabatosabb meghatározását követelő szellemében eszmélkedett, — csak hasznos volt, mert a hittudomány fejlődését megóvta az egyoldaluságtól s az egymás mellett kettős irányban párhuzamosan előrehaladó munkások törekvéseit annál termékenyebbekké tette. Ezen nagy theologusok egyike sem volt ugyan egyoldalú, mert speculativ tudományukkal valamennyien a mystikát is a legszebben egyesítették

(mi igen természetes, mert hiszen a legtöbben közőlök nagy életszentségre emelkedtek), és a speculatio mellett a szentirás értelmezésével s az atyák tanulmányozásával is sokat foglalkoztak; de sz. Bonaventura és azok, kiknek ő szolgált előképűl, mégis több mystikai elemet vontak be hittudományi speculatióikba, mint sz. Tamás és iskolája. A hittudomány azonban ezen kis különbség mellett mindkét oldalon kifejlődésének tetőpontját érte el. Csak Duns Scotus föllépése után a 14. század vége felé mutatkoztak a hanyatlás némi jelei.

Duns Scotus rendkivül éles elméjü scholastikus, ki a dialectikában talán magát sz. Tamást is felülmulta; de az tagadhatatlan, hogy mélységre, bensőségre és szabatosságra nézve sz. Tamás mögött áll. A ferencziek őt választották a rend tanítójáúl, mig a domonkosiak az 1342. rendkáptalani határozat szerint szent Tamás tanítását tartoztak követni. Innen a scotisták és thomisták kettős iskolája.

Duns Scotus éles birálat alá vette sz. Tamás iratait és a scotisták és thomisták iskolái sokszor kellemetlen harczokat vívtak egymással. De ha ellentétben állottak is sokszor egymással, mindkét iskola mégis nemcsak a hitben s az egyházi tekintélynek föltétlen elismerésében megegyezett, hanem a tudomány elveit s eredményeit illető minden lényeges pontra nézve egyetértett. E két iskola csak oly kérdésekre nézve ellenkezett egymással, melyekről az egyházban szabad vitatkozni.

Sz. Tamásra nézve még megjegyzendő, hogy ámbár ő a scholastikai hittudomány fejedelmének méltán tartatik is, ezáltal korántsem tulajdonít neki senki tévelymentességet, mely csak az egyházat s ezt is csak hit s erkölcstanokra vonatkozó végleges tanhatározataiban illeti meg. Söt mindenki előtt ismeretes, hogy néhány pontra nézve az egyházi tudomány ítélete szent Tamás ellen nyilatkozott, s tana azon pontokban kiigazíttatott. Általán véve azonban mégis mondhatjuk, hogy részére kedvezően dőlt el a vita, s a két iskola közt létező ellentét, mely a trienti zsinaton még erélyesen nyilatkozott, korunkban már ritkábban jelentkezik. Sz. Tamás neve az egész egyházban ismét mindenütt hangzik s tekintélye még inkább emelkedik; bölcsészetét Krisztus földi helytartója, az egyházat most dicsőségesen kormányzó XIII. Leó pápa, korunk szellemi bajai ellen gyógyszerűl ajánlja, s kath. tudományos körökben már is észlelhető, hogy a scholastika fejedelmének elvei s módszere iránt a leghivatottabbak teljes rokonszenvet tanusítanak. Meg vagyunk győződve, hogy valamint a 14. században a legnagyobb és legtiszteltebb hittudósok kegyeletes tisztelettel tanulmányozták sz. Tamás műveit s a hittudományban magasra emelkedtek, napjainkban és az utánunk következő századokban még többen fognak hasonló tisztelettel és szellemi haszonnal járni ezen *angyali* egyház-tanító iskolájába.

Ezek után vessünk egy tekintetet a scholastika virágzási és fénykorabeli főbb iróira és műveikre.

A speculativ irány sz. Anzelm s Húgo *a st. Victore* által kezdeményezve és a *Magister sententiarum* által nevezetesen előmozdítva lévén, most már egymásra következtek hasonló irányú művek.

1. A 13. század elején auxerrei Vilmos (archidiákonus) lépett föl *Summa aurea* cz. művével, mely szintúgy, mint lombardi Péteré, négy könyvre van fölosztva, s azért művét sokan kommentárnak tartották a *Magister* sententiáihoz. Ez azonban tévedés; mert auxerrei Vilmos ezen műve, mely módszerével és a tanfogalmak szigorú logikai meghatározásával és fejtegetésével már a későbbi nagy scholastikusok módszeréhez közeledik, legfeljebb is csak önálló átdolgozása lombardi Péter művének, s azért is becsülendő, mert a tananyag jobb összefüggésben van benne földolgozva, mint lombardi Péter művében.

2. Mások ismét a 13-ik század első felében, sőt már a 12. század vége felé különféle monographiákkal léptek föl s jelentékeny befolyást gyakoroltak a hittudomány fejlődésére. Ezek közől kiváltképen említendők:

a) Richard *a st. Victore* († 1173) származására nézve skót és Hugó tanítványa, majd halála után a tanítói és házfőnöki hivatalban utódja s speculativ mystikájának továbbfejlesztője vala. Nevezetes, hogy számos speculativ-theologiai és mystikus műveit kolostorának fegyelmet tűrni nem akaró rendtársai által előidézett sajnos viszonyai közt irta. Richard valódi lángelme volt. Tennemann (Gesch. d. Philos. VIII., első rész 247. l.) így jellemzi őt: „Richard éles, mély gondolkodó, az emberi lélek állapotainak éles megfigyelője, kitűnő moralista, s daczára annak, hogy az igaz hit föntartásáért szerfölött buzgólkodott s kedélyének Istenhez való fölemelésében vallási rajongó (?), mégis igen humanus és szerény vallásbölcsész volt, kinek különféle iratai tartalmukkal és irályukkal az ama korban irt műveket messze túlhaladják; rendszerbe foglalt mystikája igen ajánló alakban mutatkozik, az emberi lélek természeti tehetségeivel oly bensően függ össze, oly sok helyes és egészséges gondolattal s a kinyilatkoztatott vallás tanaival van átszőve, hogy ellene sem a positiv theologiának, sem az észnek jogos kifogása nem lehet. Sőt mindkettő csak örvendhet a természeti erők ily szélesbedésén és emelkedésén." Richárd nagy tevékenységet fejtett ki. Speculativ-dogmatikus művei telve vannak ép oly eredeti, mint mély gondolatokkal. Legjelesebbek mégis ezen művei közől: *Libri VI. de Trinitate; Liber de incarnatione Verbi ad Bernardum* és *Quomodo Spiritus sanctus sit amor Patris et Filii.* Irt továbbá speculativ-dogmatikus műveket: *De tribus appropriatis personis in Trinitate ad Bernardum; De Emmanuele libb. II; Tract. de superexcellenti baptismo Christi; Sermo de missione Spiritus sancti; de comparatione Christi ad florem et Mariae ad virgam* és *quomodo Christus ponatur in signum populorum.* Számos igen jeles mystikus művei közt a legjelesebb a *Benjamin minor* és *Benjamin major*, melyek az Isten elmélkedő (meditativ és contemplativ) megismeréséről szóló és a későbbi mystikus theologia tudományos alapjául szolgáló fölséges elméletét foglalják magukban. Jelesek továbbá: *Tract. de exterminatione mali et promotione boni; Tract. III. de statu interioris hominis; de eruditione hominis interioris; de praeparatione hominis ad contemplationem; Libri V. de gratia contemplationis; De gradibus charitatis* és *De gradibus violentae charitatis.* Richárd irt még számos exegetikus munkát is, melyek közől több mystikus irányú.

b) Salisburyi János († 1182) Abaelard és champeauxi Vilmos tanítványa s Becket Tamás kortársa s hű barátja, a scholastika körül leginkább azáltal

szerzett magának érdemeket, hogy mint kritikus lépett föl s *Metalogicus* cz. művében a logika becsét elismerve és védelmezve, azok ellen szállt síkra, kik azzal visszaélnek. Salisburyi János kárhoztatja a korabeli dialectikusokat, hogy az atyák tekintélyét semmibe sem véve, csak a dialectikára támaszkodnak, általa akarnak mindent elérni s legvakmerőbb állításokra vetemednek. A „modern dialectikusok" a régi bölcsészeknél hátrább állanak. A régiek is tévedtek sokban; de módszerük mégis jobb, mint a modern szarvgyártóké *(Cornuficii*: ez vala akkor a sophista dialectikusok gúnyneve). Ennélfogva salisb. János óvatosságra int tudományos állításokban. A közvetetlenűl világos észelvek s az ezekből szükségképen folyó következmények, nemkülönben a tapasztalati tények és hitigazságok teljesen bizonyosak s ezekről kételkednünk nem szabad; de oly dolgokban, melyek sem a hit tekintélye által nincsenek megerősítve, sem az érzéki tapasztalás által beigazolva, s melyek nem következnek szükségképen bizonyos észelvekből, nem kell megfontolatlanúl s hirtelenül itélni és bizonyosnak állítani, a mi még nem bizonyos. Meddő problemákkal, a milyen az universaliák elmélete, sem kell bibelődni s ily kérdések feszegetésében az időt elfecsérelni, hanem inkább azzal kell foglalkozni, a mi fontosabb. A bölcsészet fensőbb erkölcsi irányt kövessen. Igazság és Isten iránti szeretetből indúljon ki; Isten és az igazság legyen czélja. Valamint a törvény és a próféták Isten szeretetére buzdítanak; úgy a bölcsészet is az Isten iránti szeretet és ezáltal az erény előmozdítására és megerősitésére törekedjék. A mi a bölcsészetben nem ezen czélnak szolgál, mind üres fecsegés, hiú mese. Salisburyi János éles kritikája scholastikus körökben megszívleltetett s üdvös mérsékletre buzdította őket.

Ugyanazon időben a scholastikus speculatio ellenzőkre is talált. Ilyen vala többi között:

c) A harmadik victorinus Walter *a st. Victore* (más néven *Gualterus a Mauritania),* ki a dialectikának egyenesen hadat üzent s Abaelarddal és Gilberttel együtt lombardi Pétert és tanítványát, poitiersi Pétert is hevesen megtámadta, Francziaország négy labyrinthusának nevezvén őket, kik egyedűl Aristoteles szellemével eltelve a szentháromság és megtestesülés titkait iskolás könynyelmüséggel fejtegetik s ezzel eretnekséget előmozdítanak. Walter ezen irata: *Contra quatuor Galliae labyrinthos s. contra manifestas haereses, quas Sophistae Abaelardus, Lombardus, Petrus Pictav. et Gilbertus Porretanus libris sententiarum suarum acuunt, limant, roborant,* csak kéziratban létezik; de kivonatosan Boulay közölte azt a párisi tud. egyetemről irt művében. Hogy Abaelard speculatiói helytelenek, sőt eretnekiek, s hogy porréi Gilbert is tévelyekbe esett, ez kétségtelen; de ellenök nemcsak az úgynevezett mystikusok és praktikus theologusok, hanem a scholastikusok is harczoltak. Ez azonban nem jogosította föl Waltert arra, hogy ama két tévelygővel lombardi és poitiersi Pétert egy osztályba sorozza. E két utóbbi nemcsak nem ártott a hitnek, hanem Hugóval *a st. Victore* és Pulleyn Róberttel, kiket egy sz. Bernárd is barátságával megtisztelt, a keresztény gondolkodást és egyházi szellemet csak előmozdította.

d) Rysseli (lillei) Alain († 1203) egyike a legnagyobb theologusoknak a scholastika ezen időszakában. Nagy tudománya miatt az emberi ismeretek minden ágaiban *doctor universalis* nevet nyert. Művei közől, melyekkel az eretnekek, zsidók, pogányok és mohamedánok ellen szállott síkra, nevezetes szigorú logikai, mondhatni majdnem mathematikai alakban irt tételesen speculativ-apologetikája, melynek czime: *De arte seu articulis fidei catholicae ad Clemen-*

tem III. Ezenkivül ismeretes még *Regulae catholicae* nevű és az eretnekek ellen 5 könyvből álló müve. Léteznek még kéziratban oly művei is, melyek mai napig sem jelentek meg nyomtatásban.

e) Auvergnei Vilmos (*Alvernus* † 1249. mint párizsi érsek, azért néha párizsi Vilmosnak is neveztetik) szintén fölöttébb gazdag ismeretekkel birt és igen szellemes iró volt. Művei közül jelesek: *Tract. de fide; de Trinitate; de causis, cur Deus homo; de sacramentis; de anima.* Ezeken kivül irt egy nagy művet *de universo*, mely apologetikus irányú s némileg sz. Ágostonnak *de civitate Dei* művéhez hasonló. Auvergnei Vilmos ezen művei, melyekben az arab aristotelikusok ellen is védi a keresztény hit igazságait, együttvéve a legnagyobb irodalmi alkotás, mely a scholastika korában halesi Sándor és sz. Tamás *Summá*-it megelőzte.

3. Halesi Sándor *(doctor irrefragabilis)* sz. ferenczrendi szerzetes (halesi Sándornak Hales vagy Ales nevű gloucestershirei kolostortól hivatik) egyike a legnagyobb scholastikusoknak a középkorban. A bölcsészetet és theologiát Párizsban tanulta, s 1222-ben lépett sz. Ferencz rendjébe, de a theologiát már elébb tanította a párizsi egyetemen. Ő volt a legelső *doctor theologiae* a sz. ferenczrendiek közől, s nagy tudománya miatt kedveltetvén, sok tanitványa volt. Följéptével a középkori tudományban új korszak kezdődik. Legnevezetesebb műve a IV. Incze pápa meghagyásából irt *Quaestiones seu Commentaria in libros IV. sententiarum*, más néven *Summa theologiae universae.* Halesi Sándor meghalt (1245-ben) Párizsban, mielőtt ezen nagy művét teljesen befejezte volna; halála után tanitványai folytatták azt s nyilvánosságra először 1552-ben bocsátották. Ez nem a legelső *Summa* ugyan, mert Sándor előtt már meluni Róbert és Langton István irtak Summákat, de Sándoré a legnagyobb, s úgy a benne kifejtett tudomány terjedelménél fogva, mint lángészről tanuskodó compositiója, az igazságok mély fölfogása, végre a magasztos eszmék miatt, melyekkel minden lapján találkozunk, csodálatraméltó. Sz. Tamás Summája szabatosságra és kerekdedségre nézve halesi Sándorét felülhaladja ugyan; de tartalomra nézve Sándoré gazdagabb. Úgy látszik, hogy sz. Tamásnak, midőn a *Summa theologicá*-t irta s azt *pro incipientibus* irottnak mondja, a lombardi Péter sententiáihoz irt más terjedelmes kommentárok mellett halesi Sándor ezen műve is, mint a theologiában előhaladottaknak való mű, lebegett szemei előtt; azért mondja saját művéről, hogy az kezdők számára van irva, mert Sándor Summáját s mások kommentárait nagyszerüknek s olyanoknak tartotta, melyek a fensőbb tudomány igényeinek megfelelnek. És valóban, halesi Sándor műve egyike a legnagyobb alkotásoknak, melyeket a középkorban a keresztény gondolkodás megérlelt s létrehozott. Ezen műről megjegyzendő még, hogy az typikus műve a ferenczrendi iskola theologiájának. Mert sz. Bonaventura, a ki maga nem irt Summát, sem fejleszté ezen theologiát tovább, hanem csak azt, mit halesi Sándor mélyelméjüleg s kimeritőleg fejtett ki, mesterileg értelmezi, illetve Sándor tanainak lényegét kivonatban adja; Duns Scotus pedig inkább kritikus, mint positive rendszeresítő speculativ theologus lévén, Summába összefoglalható dogmatikai rendszert szintén nem alkotott. A ferenczrendi iskola theologiájának mintaképe tehát halesi Sándor Summája.

Hogy ezen Summát sz. Tamáséval összehasonlíthassuk, itt közöljük röviden vázlatát.

Halesi Sándor lombardi Péter sententiáiból indulván ki, művét négy részre (*libri* helyett *partes*) osztja. Minden rész ismét kérdésekre (*distinctiones* helyett *quaestiones*) van osztva. A *quaestiones* főczímek, melyeknek keretökben Sándor az együvé tartozó tanokat csoportosítja. A kérdések keretébe foglalt tananyagot Sándor egy önálló tantestnek (*corpus*) tekintvén, azokat tagokra (*membra*), a tagokat ismét kisebb tagokra, czikkekre (*articuli*) osztja.

Pars. I. Istenről szól 74 quaestióban; és pedig:

A) Istenről lényegegységben *q. 2—11.* Ezekben a következők tárgyaltatnak: a) Isten megismerhetősége *q. 2*; b) Isten létmódja (Isten mint legfőbb valóság, változhatatlan, tiszta szellem, örök, mindenütt jelenvaló) *q. 3—12*; c) az isteni élet általános attributumai: egység, igazság, jóság *q. 13—19*; d) Isten cselekvő tulajdonságai: hatalom, mindenhatóság *q. 20—22*, értelem, mindentudás (ide vannak belefoglalva a gondviselésről és a praedestinatióról szóló tanok is) *q. 23—33*, akarat *q. 34—41.*

B) Istenről a háromságban *q. 42—71.* És pedig: a) a személyek származása *q. 42—43*; b) a személyek közti különbség és egyenlőség, a személyek nevezési rendje *q. 44—47*; c) Isten nevei, és pedig Istennek közös nevei *q. 48—58*, az egyes személyek külön nevei *q. 59—67*; d) az isteni személyek tulajdonságai *9. 68—70*; e) az isteni személyek külső küldetése *q. 71—74.*

Pars. II. A teremtményekről szól 107 quaestióban, és pedig:

A) A teremtményekről mint Isten műveiről *q. 1—93.* Itt szól ezen Summa: a) Istenről, a teremtmények Alkotójáról, teremtményeihez való viszonyáról és ezen viszonynak a teremtmények közös tulajdonságaiban való nyilvánulásáról *q. 1—9*; b) a teremtmények létmódjáról és tulajdonságairól, s itt először azon tulajdonságokról, melyeknél fogva a teremtmények Istentől különböznek (különféleség, szám vagy sokaság, a testi lények anyagisága vagyis összetétele [*compositio, concretio*], ellentéte a tiszta szelleminek), változandóság, ideiglenesség és a lét térben és időben, azaz korlátoltság), azután azokról, melyekben a teremtmények Istennek hasonmásai (szépség, rend, összhang, tökély) *q. 10—18*; c) a teremtmények fő nemeiről, és pedig: 1. az angyalokról (ezek létezése, természete, tulajdonai, hivatása, karai, stb.) *q. 19—43*; 2. a látható világról (a világ és ember teremtése, vagyis a hexaemeron értelmezése) *q. 44—58*; aztán az emberről és pedig: *α)* a lélekről (a lélek természete, a testtel való egyesülése, a lélek szellemi tehetségei, nevezetesen a szabadakarat) *q. 59—74*; *β)* az ember testéről, az életről és halálról, az ember természetfölötti épségéről *q. 75—90*; *γ)* a malasztról, az ember eredeti malasztállapotáról, az első ember tudományáról és uralkodásáról *q. 91—93.*

B) A bűn miatt megromlott teremtményről *q. 94—107*; a) a roszról általában és különösen a bűnről (malum culpae, a bűn eredete, mivolta, nemei) *q. 94—97*; b) az angyalok bűnéről, következményeiről, az ember bűnbecsábításáról *q. 98—102*; c) az első ember bűnéről, és pedig: *α)* mint személyes bűnről *q. 103—105*, és *β)* mint az emberi természethez tapadó bűnről *q. 106*; d) más emberek bűnéről (itt tárgyaltatnak a cselekvő bűnök) *q. 107.*

Pars. III. szól 69. quaestióban, és pedig;

A) A Megváltó személyéről, küldetéséről, hivatalairól és működéséről általában *q. 1—25*; és pedig: a) a megtestesülés szükséges voltáról,

a megtestesülésre vonatkozó isteni előhatározatról és *de convenientia incarnationis* *q. 1—3*; az emberi természetet magával egyesítő isteni személyről és az isteni személylyel egyesült emberi természetről *q. 3—4*. a hypostatica unio *q. 5—6*; Krisztusnak mint embernek eredete és fiúsága *q. 7—9*; d) Krisztus emberiségének tökélyeiről, malasztjáról, tudományáról, hatalmáról *q. 10—14*; e) Krisztus műveiről egészben véve és egyenkint, mindezeknek indító okukról és érdemességükről (itt szól különösen Krisztus szenvedéséről, haláláról s föltámadásáról is) *q. 15—25*.

B) Azon eszközökről, melyekkel a teremtmények Istenhez visszavezettetnek, és pedig: a) az isteni törvényről (természeti, mózesi, evangéliomi törvény) *q. 26—60*; b) az isteni malasztról, mely természetfölötti életre képesíti az embert (itt szól a malaszt mivoltáról, okairól és hatásairól) *q. 61—63*; a természetfölötti életről, a kezdetleges erényekről *de fide et spe informi* és *de timore servili)* azután a megszentelő malaszt által elevenített theologiai erényekről, de ezek, közől csak a hitre terjeszkedik ki; a reményre és szeretetre vonatkozó tanokat Sándor nem fejtetette ki; c) a szentségek is ide tartoznak, de ezeket a negyedik részben kezdi tárgyalni.

Pars IV. tehát a szentségekről szól 35 quaestióban és pedig:

a) A szentségekről általában *q. 1*, azután *de sacramentis legis naturae, legis mosaicae* és *legis evangelicae q. 2—5*; b) a keresztény szentségekről különösen, és pedig: a keresztségről *q. 6—8*, a bérmálásról *q. 9*, az eucharistiáról, az oltáriszentségről, a szentmiséről, az áldozásról *q. 10—11*, a bűnbánatról mint erényről és malasztról *q. 12—15*, a bűnbánatról (penitencziáról mint szentségről (bánat, gyónás, bűnfeloldozás, elégtétel és ennek főbb nemeiről) *p. 16—35*. A Summa itt megszakad. Sándor azt tovább nem vihette.

4. Sz. Bonaventura (szül. 1221, † 1274) 22 éves korában sz. Ferencz rendjébe lépvén, Galesinus szerint, hét évig tanulta a bölcsészetet, azután Párizsba menvén, tanulta a theologiát s néhány év mulva ugyanazon napon foglalta el a ferencziek theologiai tanszékét, melyen aquinói sz. Tamás a domonkosokét. Bonaventura nem volt halesi Sándor közvetetlen tanitványa, mert ő Sándor utódjának, Rupella *(de la Rochelle)* Jánosnak előadásait hallgatta, de mégis Sándor elveinek örököse és követője vala. Bonaventura szorosan csatlakozik ezen nagy mesterhez, kinek tanait néha egyszerűen csak ismétli. Művei közöl legnagyobb a lombardi Péter sententiáihoz irt kommentárja, mely a kifejezés szabatossága által tűnik ki, s ebben Sándort felülmúlja. Exegetikus művei, ide számítva a Hexaemeront is, két folio-kötetet tesznek. Kisebb művei közől legnevezetesebbek: *Reductio artium ad theologiam*; a *Breviloquium theologicae veritatis*, a *Centiloquium, Meditationes vitae Christi, Formula aurea de gradibus contemplationis, Soliloquium*, az *Itinerarium mentis ad Deum, De septem itineribus aeternitatis, De sex alis Seraphim, Incendium amoris*, stb. Sz. Bonaventura kiválóan mystikus theologus, de a mystikával speculatiót is egyesit, s minden műveiben lángeszéről tanúskodik a mesteri alakítás és a kifejtett tanok rövid egybefoglalása, miben talán magát sz. Tamást is meghaladja. Legfényesebb bizonyságot tesz ezen tehetségéről a *Breviloquium*, mely nem egyéb, mint az öszszes dogmatikus theologiának mintegy dióhéjba mesterileg foglalt summája. Ezen a párizsi (*Vivés*-féle) kiadásban a szentirásról tudnivalókat magában foglaló proemium-mal együtt alig 103 lapra terjedő mű oly mesterileg van irva, hogy an-

nak minden szava egy nagy kérdésnek megfejtése. Csak is így lehetett sz. Bonaventurának ily kis terjedelmű müvecskében az összes theologiai tudományt a hit legfőbb elveiből kifejtenie, s ebben is nyilvánúl e szent egyház-tanító lángesze, hogy e legrövidebb alakban oly sokat és oly világosan ad elő.

Mig a *Breviloquium*-ban Istenből kiindúlva tekint mindent, addig az *Itinerarium mentis ad Deum* cz. művében ismét Istenre vezet vissza mindent, s az istenismeretre vezető utakat és az istenismeret különböző fokait ismerteti, hasonló módon, mint előtte sz. viktori Richárd *Benjamin major* művében.

Ezen Itinerariumban vannak sz. Bonaventura mystikájának alapvonásai legvilágosabban kifejezve. Ő is, mint a victorinusok, különbséget tesz *cogitatio*, *meditatio* és *contemplatio* közt, s azt fejtegeti, hogy miképen haladhatunk előre ezen három fokozatban mindig tökéletesebb istenismeretre. A contemplatió előföltétele felülről a malaszt, az ember részéről pedig az ima és istenes élet. A contemplatio is, mint minden ismeretünk, a teremtmény szemléletével kezdődik. A teremtmény azonban kétféle, testi és lelki (anyagi és szellemi). Az anyagiban Isten nyomai, a szellemiben pedig képmása, nyilvánulnak. Az istenismeretre vezető lépeső első (alsó) foka a látható világ szemlélete; a második a szellemi világ (lelkünk) szemlélete, s innen a harmadikra menve Istent magában szemléljük. A contemplatio útja tehát ez: először kilépve magunkból a láthatókra fordítjuk lelki szemeinket, hogy azokban Istennek nyomait lássuk, a mennyiben azok a láthatókban nyilvánulnak; azután magunkba térünk, hogy Isten képét, a mennyiben az lelkünkben, mint tükörben nyilvánúl, megismerjük; végre elszakadva a láthatóktól és kilépve magunkból is közvetetlenűl Istenre fordítjuk lelki szemeinket, tekintvén őt végtelen tökélyeiben úgy, a mint ő maga *in revelatione gratiae*, t. i. Krisztusban és tanításában kinyilatkoztatta magát.

A contemplatio ezen három fokozatának mindegyike ismét kettőre oszlik, s így mindössze 6 fokozaton haladunk a contemplatióban istenismeretre. Az elsőn megismerjük őt *per vestigium*. A látható világban t. i. észreveszszük, hogy minden *in mensura, numero et pondere* létezik s az alsóbb foku teremtményekre saját nemeikben mindig tökéletesebb és tökéletesebbek következnek. Ezen szemlélet az Isten hatalmának, bölcseségének és jóságának ismeretére vezet. A második fokon megismerjük őt *in vestigio*. Észrevesszük t. i., hogy a külső dolgok nyomot hagynak lelkünkben; képzelőtehetségünk azokat elménkben szellemileg reprodukálja s ekkép mi a dolgokban gyönyörködünk. Ezen benső szemléletben megismerjük némileg az Isten Fiának, mint az Atya hasonmásának öröktől való születését, s némi fogalmat alkotunk magunknak ama végtelen boldogságról, melyet az Atya élvez a Fiúban és a Fiú az Atyában. A harmadik fokon megismerjük Istent *per imaginem*, midőn figyelmünket saját lelkünkre és tehetségeire irányozzuk. Lelkünknek mint szellemi lénynek és tehetségeinek szemlélete szükségképen istenismeretre is vezet. Mert: a) Ha az észt tekintjük, ennek egyik tehetsége a fogalomképzés. A fogalomban a dolgok létét megismerjük. De, hogy a dolgokat fogalmilag véve meghatározhassuk, a létről általában kell fogalommal bírnunk. Minthogy pedig lét van tökéletes és tökéletlen, föltétlen és föltételes, változatlan és változó, ezen szemléletben az ész a létezőnek nemcsak positiv, hanem negativ oldalát is megismeri. De a negativ csak a positivból ismerhető meg. Azért az észnek, hogy a föltételes és változandó dolgok létét fölfoghassa és meghatározhassa, a legtökéletesebb, azaz a legvalódibb létről, t. i. Istenről fogalommal kell bírnia. Hasonló eredményre vezet

az ész másik erejének, az ítélőtehetségnek szemlélete. Ezen tehetség segélyével ugyanis megismerjük, hogy léteznek szükséges és változatlan igazságok. De ezeket magunkban s magunktól (mivel csak esetékeslétüek és változandók vagyunk) nem ismerhetjük meg, hanem csak az isteni kinyilatkoztatás szükséges és változatlan világosságában. Így tehát újra és újra elménk Istenre irányoztatik. b) Hasonló áll az akarótehetségről is. Mert ha választunk, a választandó jókról először ítélnünk kell, hogy melyik jobb. A jó pedig annál jobb, minél közelebb áll jóságra nézve a legfőbb jóhoz. Ezen legfőbb, legtökéletesebb jóról, Istenről, kell tehát fogalommal bírnunk. Miből világos, hogy az akarótehetség szemlélete is Istenre irányozza lelkünket.[1]) A negyediken megismerjük Istent *in imagine.* Itt contemplatiónk lelkünknek a malaszt által eszközölt s hit, remény és szeretetben nyilvánuló természetfölötti életére van irányozva, mely újra annak adójára, Istenre, fordítja lelki szemeinket. Az ötödik és hatodik fokon végre contemplálja lelkünk Istent magában véve: azaz elmélkedik Istenről már nem a *vestigium* és *imago* alapján, hanem egyenesen s közvetetlenűl csak Istenről, t. i. az ötödiken Istenről lényegegységében és lényeges azaz föltétlen tulajdonságairól, s a hatodikon magasbra emelkedve a Szentháromságról elmélkedik, s az isteni kinyilatkoztatás világosságában megismeri Istent oly mértékben, melyben a malaszt közönséges rendében ember őt megismerheti. Ez a contemplatio rendes menete. De van még egy magosabb foka is, az *extasis.* Ez fensőbb természetfölötti állapot, melyben a lélek különös isteni malasztban részesítve magánkivül ragadtatik, minden érzéki és eszméleti ismerettevékenységen felül áll s az érzékieken és érzékfölöttieken felülemelkedve fensőbb égi világosságban szemléli Istent és az emberi megismerőtehetséget a malaszt közönséges rendében is felülhaladó titkokat. Oly lángoló akkor benne a szeretet, hogy általa mintegy fölemésztetik s akarata *secundum affectum* teljesen egygyé lesz Isten akaratával. De ezen természetfölötti állapotról csak annak van fogalma, ki abban az isteni malaszt erejénél fogva részesül.

Ezek sz. Bonaventura mystikájának alapvonásai. Valamint speculativ hittudományi, úgy mystikus művei is telvék nagyszerű, magasztos gondolatokkal. Minden sor, minden mondat fényes bizonyságot tesz Bonaventura lángelméjéről, rendkivüli mély fölfogásáról és páratlan alakitó-tehetségéről. *Breviloquium*-át Baumgarten-Crusius) *Compend. d. Dogmengesch. I. r. 262. l.)* „a középkor legjobb dogmatikájá"-nak nevezi, s mily becsesek ezen nagy egyháztanító művei, kitetszik már csak Gersonnak, a hires párizsi kanczellárnak, eme nyilatkozatából: „ha kérdeznek engem, kit tartok a legjelesebb tanítónak, azt felelem, Bonaventurát; mert ő alapos és szilárd, ájtatos, igazságos és épületes. Ő a mennyire csak lehetséges távol van minden fölöslegestől, nem kever úgy, mint mások, a theologiai tanok közé világi, dialectikus vagy természettani tételeket. Bonaventura nemcsak az elmét világosítja föl, hanem a kedélyre is hat s vallá-

---

[1]) Az a) és b) alatt mondottak az ontologismusnak látszanak kedvezni. Tévedne azonban, a ki azokból itélve sz. Bonaventurát ontologistának tartaná. Ő távolról sem az, miután tisztán tudományos műveiben sehol legkisebb nyoma sincs az ontologismusnak. A fönnebbiekben foglalt okoskodás, a mi lényegét illeti, ágostoni, vagyis kissé platonikus szinezettel bír: ez az egész. Nem is kell azt a szó szoros értelményében vennünk s belőle szent Bonaventura bölcsészeti elveire következtetnünk, mert ha ezt tennők, hibásan itélnénk, mivel ő, mint ez tisztán speculativ műveiből kitetszik, a legkevésbbé sem ontologista.

sosságra és áhitatra buzdítja a szivet." Hasonló fényes bizonyságot tesz a 16-ik században Bonaventura műveiről a tudományáról híres Trithemius apát *(de scriptor. ecclesiasticis, c. 464)*, azt irván: „Bonaventura igen jártas vala a szentirásban és a világi bölcseségben is, szellemdús férfiú és világos fő. Sok mélyértelmű és istenes könyvet irt, melyek olvasása a kedélyt Krisztus iránti szeretetre ragadja és az észt szent tanok által fölvilágosítja . . . . Azért, ha istenesen akarsz élni és a tudományban előhaladni, használd műveit." És valóban, sz. Bonaventurában ama két tényező, mely a középkori nemes és magasztos, szép és nagyszerű alkotásoknak kútforrásuk és indítójuk vala, t. i. az Isten iránti lángoló szeretet és fényes tudomány, csodálatos tökélyben egyesült. E kettőnél fogva sz. Bonaventura a középkor egyik legnagyobb és ama kor fényoldalának typikus alakja és képviselője. Mert valamint ő, kit az egyház *doctor seraphicus* czímmel megtisztelt, személyében szeráfi jámborságot egyesített nagy tudományával; úgy a középkornak is egészben és nagyban véve épen eme két dicső elem képezi főjellemvonását. Az nagy eszmék és szent törekvések kora vala. Ama dicső férfiak, kik oly magasra emelkedtek a tudományban s oly nagyot alkottak, hogy az utókor emiatt csak tisztelettel tekinthet reájok, komolyan foglalkoztak a lét nagy kérdéseivel s fölfogták az ember hivatását. Tudományuk tehát nem maradhatott meddő, hanem mystikával kellett egyesülnie. Mert, mi is ez a középkori mystika? Ez a leggyöngédebb lelkek, a legnemesebb jellemek benső, mély vallásossága, melytől áthatva azok a természetet tükörnek tekintik, melyben Isten léte, jósága s egyéb tökélyei fölragyognak; ama mystika vágyakodás Isten után és törekvés őt megismerni s egyesülni vele, mely törekvésben a külső természet és belvilágunk is egyik eszközül és lépcső gyanánt szolgálnak az emelkedésre; ama mystika végre szeretet, mely Isten iránt a szivekben lángol, s mely ama nagy elmék és szent férfiak minden gondolatainak és érzetöknek, akarásuknak és cselekvényeiknek czélja és indítója.

Halesi Sándor és sz. Bonaventura a ferencziek theologiájának tulajdonképeni alapítói és zászlóvivői. Ezt a rend is hivatalosan mindenkor elismerte. A gyakorlatban azonban Scotus egy ideig háttérbe szorította őket; később a kapuczinusok voltak az elsők, kik Scotust mellőzvén, visszatértek halesi Sándorhoz és Bonaventurához, miben őket azután a ferencziek többi ágai is követték. Ma az egész rendnek előképi theologusa sz. Bonaventura.

5. Middletoni Richárd *(doctor solidissimus,* † 1300*)*, angol származású, szintén ferenczrendi, irt egy igen jeles kommentárt a sententiákhoz és több monographiát *(Quodlibeta)*. Nagy ész, éles itélőtehetség tűnik ki műveiből. Előadása nyugodt és világos, mint sz. Tamásé, kihez elvi tekintetben és fölfogásra nézve is sokkal közelebb áll, mint a többi ferencziek. Ezekhez közeledik

6. Genti Henrik *(Goethals,* másképp *Henricus Bonicollius)* is, ki, ámbár a domonkosiak iskolájában tanult, mert Nagy-Albert tanítványa vala, mégis némely pontokra nézve sz. Tamás theologiai rendszere ellen nyilatkozott, nevezetesen pedig sz. Tamás determinismusát nem helyeselte. Genti Henrik művei telvék nagyszerű, magasztos eszmékkel s szerzőjük nagy tehetségeiről, emelkedett szelleméről s mély gondolkodásáról tesznek bizonyságot. Irmodora is szabadabb, élénkebb mint legtöbb kortársaié. Henrik jeles bölcsész és nagy theologus, mely két tudományt a párizsi egyetemen oly fényes sikerrel tanította,

hogy emiatt *doctor solemnis* czímmel tiszteltetett meg. A bölcsészetben Plátót és ennek ismeretelméletét követi, de az eszmetanban mégis annyiban tér el tőle, hogy az eszméknek csak természetfölötti ismeretét engedi meg, a természeti ismereteket ellenben, a lélek és az érzéki dolgok változandósága miatt, csak változó képzeteknek tartja. Irt egy kommentárt a sententiákhoz, mely azonban csak kéziratban létezik. Művei közől leginkább ismeretesek a sententiákhoz irt *Quodlibeta theologica*, melyek egy nagy kötetet tesznek és az épen oly eredetileg, mint nagyszerűen tervezett s részben ki is dolgozott *Summa theologiae*, mely azonban csak a theologiai ismerettant *(prolegomena q. 1—19)* és a mélyen átgondolt s önálló terv szerint kidolgozott istentant foglalja magában. Ezeken felűl irt még kommentárt Aristoteles Physikájához és Metaphysikájához és több történeti művet.

7. Megemlítendő itt még a szintén ferenczrendi Bacon Roger (Róbert), a ki, ámbár a scholastikának némileg (oly szellemben t. i. mint Salisbury János) hadat üzent, amennyiben a csak speculativ tudományra törekvő scholastikát egyoldalúságról vádolta, de mégis korának egyik legnagyobb, mert legáltalánosabb képzettségű tudósa volt. Bámulatos ismeretei kiterjedtek az emberi tudás minden ágára. A bölcsészeten és theologián kivül jártas volt a természettudományban, mathematikában, csillagászatban, görög, héber és arab nyelvekben. Természettani kisérletei bámulatra ragadták az embereket, innen a *doctor mirabilis* név, melyet nyert. Fő művében, melynek *Opus majus* a neve, merész hangon vitatja, hogy a tudományok terén a szokástól és tekintélytől való függés számos tévelynek kútforrása, azért szabad kutatásra és első sorban a szentiráshoz való visszatérésre hí föl, melynek tanulmányozását elhanyagolva látja. Ugyanezen czélra sürgeti a nyelvek tanulmányozását, hogy a kik szenttudománynyal foglalkoznak az ó- és új-szövetségi szentirást eredeti ős-szövegökben olvashassák és tanulmányozzák. A szorosan vett természeti és tapasztalati tudományokat sem szabad elhanyagolni, hanem inkább sokoldalu ismeretekre kell törekedni. Ez nem ellenkezik a scholastika elveivel és a szenttudomány érdekével, hanem az elsőknek a legjobban megfelel s utóbbit előmozdítja. Ő attól tartott, hogy a speculatio iránti hajlam, ha a tapasztalati világszemlélet és történeti ismeretek által nem mérsékeltetik, könnyen fölösleges apróságokban tetszelgő sophistikus speculatiókra csábíthatja az embereket, a tudományt az igazságtól és élettől eltereli, s azt végre merő eszmeformalismussá lealacsonyítja. A természettudományok iránt előszeretettel viseltetvén, nem csoda, hogy ismerettanában fősúlyt fektet a tapasztalásra, de azért a tiszta észismeretet sem tagadja. Tévedne, ki őt az érzékfölötti igazságokat tagadó materialistákhoz hasonló empyrikusnak tartaná: Bacon nemcsak természettudós, hanem bölcsész s hívő keresztény is volt, a ki hitte azt, hogy a tapasztalatiakon felül vannak fensőbb és természetfölötti igazságok is, s azon nagy elvet, hogy hit és tudás közt ellenmondás nem lehet, ő is, mint valódi bölcshez illik, vallotta és védte.

Most pedig menjünk át a domonkosiakra.

A domonkosiak iskolájának alapítója Nagy-Albert (családi néven *Bollstädt*, szül. 1193 körül Lauingenben, svábföldön, † 1280-ban). Róla el lehet mondani, hogy korának összes tudományát egyesíté magában; azért méltán megtisztelték őt kortársai *doctor universalis* czímmel. Mily jelentőséggel bír

Albert a középkori tudomány történetében, világos már csak abból is, ha mondjuk, hogy ő az aristotelesi bölcsészet helyreállítója. Halesi Sándor az aristotelesi bölcsészetet csak rendszeres theologiájának alkotására használta; Nagy-Albert az első keresztény scholastikus, ki nemcsak használta ezen bölcsészetet, hanem Aristotelesnek majdnem minden iratait értelmezte is. Figyelme kettőre volt irányozva: először az aristotelesi bölcsészetet akarta a keresztény népeknél ismeretessé tenni s gondolkodásuk körébe bevezetni, másodszor pedig ugyanezen bölcsészetet a keresztény theologia rendszeres tárgyalásában teljes érvényre emelni. Ezen kettős szándékának megvalósítására törekedvén, két irányban fejti ki tevékenységét. Nagy-Albert munkálkodik úgy a bölcsészet, mint a theologia terén. Értelmezi a peripatetikus bölcsészetet és a szentirást; de e két munkát nem zavarja össze egymással, hanem mindkettőt külön dolognak tekinti. Midőn Aristoteles bölcsészetét fejtegeti, egyenesen csak ennek eszmemenetét tartja szeme előtt, csak annak fonalán halad, anélkül, hogy a theologiát tekintetbe venné és saját bölcsészeti nézetét nyilvánítaná. Ellenben, midőn a szentirást értelmezi s a benne foglalt igazságokat speculative kifejti és megállapítja, akkor ezeket veszi föltétlen igazságoknak, s a mi ezekkel ellenkezik, mindezt kiválasztja az aristotelesi bölcsészetből és bölcselkedve megczáfolja. Nagy-Albert saját eszméit tehát csak azon irataiból ismerhetjük meg, melyekben ő nem mint a peripatetikus bölcsészet értelmezője, hanem mint theologus szerepel, nemkülönben némely más irataiból is, melyekben saját nézeteit *ex professo* kifejti.

Nagy-Albert a theologiát helyesen megkülönbözteti a bölcsészettől. A theologia a hiten alapszik s benne a hit megelőzi a tudományt; a bölcsészet ellenben észtudomány. A theologia a kinyilatkoztatás kútforrásaiból veszi bizonyitékait, a bölcsészet pedig az észből. Az első Istent tekinti, a mennyiben ő a legfőbb jó és legfőbb boldogságunk, mely után törekszünk, Isten műveit pedig csak annyiban és csak oly tekintetből szemléli, amennyiben és a mely tekintetben azok végczélunkkal összefüggésben vannak, illetve annak alárendelvék; a másik ellenben a létezőket és a létet tisztán csak magukban véve tekinti, tehát Istennel is csak annyiban foglalkozik, a mennyiben Isten az első lét és legfőbb valóság, s tulajdonságai közöl is csak azokat veszi fontolóra, melyekkel Isten mint legfőbb valóság szükségképen bír. A theologia lényegesen gyakorlati tudomány; mert arra való, hogy jámborságra, istenes életre, s ezek által az örök boldogságra vezessen minket: azt tehát nem a tudomány kedvéért tanuljuk, hanem hogy eszközül szolgáljon a czélra. A bölcsészetnek czélja ellenben maga a tudomány, az tehát nem gyakorlati, hanem merőben elméleti.

Ezek Nagy-Albert nézetei a theologiáról és bölcsészetről, melyeket két rendbeli műveiben érvényesít. Művei számosak s már csak terjedelmök is és az anyag különfélesége, melylyel azokban foglalkozik, csodálatra ragadnak. Értelmezte, mint mondottuk Aristotelesnek majdnem minden iratait, úgymint logikai, physikai, metaphysikai, psychologiai, ethikai és politikai műveit. Ezen kommentárok négy kötetet tesznek *in folio*. Ezekre következnek saját, önálló vizsgálatainak eredményeit magukban foglaló természettudományi művei *(libri 26 de animalibus)*, két nagy kötetben. Azután jönnek szentirásértelmező művei öt foliánsban és egy kommentár ál-areopagita Dénes irataihoz. Ez 13 foliáns *(Edit. Jammy)*. Ezekből láthatjuk, mily tudományos készültséggel fogha-

tott hozzá Albert hittudományi rendszerének alkotásához, s azt is könnyen megmagyarázhatjuk magunknak, hogy miért kellett annak oly encyklopaediává alakulnia, melynek a theologiai anyag tulajdonképen csak magvát képezi. Ezen rendszerét először a lombardi Péter sententiáihoz irt kommentárában, mely három nagy kötetből áll, fejtette ki; másodszor pedig akarta azt egy önálló művében *(Summa theologiae)* kifejteni, melyhez nagyszerű terv szerint hozzá is fogott, de nem fejezte be; mert ezen *Summmá*-nak három (a *17—19*) nagy kötete csak az istentant, a teremtés- és világtant s az embertan egy részét foglalja magában. Ezeken kivül még egy más művet is irt, melynek neve: *Summa de creaturis.* Ez túlnyomólag bölcsészeti tartalommal bír s némileg hasonló sz. Tamás *Summa contra gentiles* czímű művéhez. Nagy-Albert ezen sokoldalu irodalmi tevékenysége rendkivül nagy befolyással volt a keresztény tudomány fejlődésére. Különösen pedig korszakalkotók azon művei, melyekben az aristotelesi bölcsészetet értelmezi, s azt a keresztény világgal általánosan megismerteti. A hittudomány körül is nagy érdemeket szerzett magának, habár tagadhatatlan, hogy mint theologus, főleg a mi a tudomány terjedelmét, a rendszert és a világosságot illeti, halesi Sándort nem éri el, s ezekben őt szent Tamás messze felülmulja.

2. Aquinói sz. Tamás *(doctor angelicus*; szül. 1225-ben, meghalt 1274-ben), a hohenstaufi házból eredő császárok nemzetségével rokon Landolf, aquinói grófnak ifjabbik fia. Első oktatásban Montecassinóban és Nápolyban részesült, azután pedig legyőzvén szülőinek és testvéreinek ellenzését, a domonkosi rendbe lépett. Mint szerzetes Nagy-Albert vezetése alatt Kölnben, majd Párizsban folytatta tanulmányait, melyeknek befejezésével elfoglalta a tanítói széket. Tanította a bölcsészetet és theologiát Kölnben, Párizsban, Bolognában és Nápolyban, s neve nem sokára dicsőbbé lőn, mint Alberté. A keresztény világ minden országaiból seregenkint tódult a fiatalság Tamáshoz, hogy szájából hallhassa a bölcsesség tanait. Művei a *Vivés*-féle párizsi kiadásban *(Fretté Ed. Szaniszló* rendezése szerint) harminczkét nagy negyedrétű kötetet tesznek.

Sz. Tamás is épen úgy, mint tanítója Albert, foglalkozik az aristotelesi bölcsészet értelmezésével és theologiával; ő is irt számos önálló monographikus és rendszeres művet. Eltekintve az Aristoteles művéhez irt nagy kommentárától, itt a következő műveit említjük:

a) *Commentum in libros IV. sententiarum*, melyben lombardi Péter sententiáit értelmezvén, ezekkel összefüggésben sok bölcsészeti és theologiai kérdést fejteget. Ez fiatalkori műve. Később szent Tamás némely dolgot máskép fog föl.

b) *Quaestiones disputatae*, gazdag tartalmu monographikus mű, melyben Tamás igen fontos theologiai tárgyakat (u. m. *de potentia Dei, de malo, de spiritualibus creaturis, de anima, de virtutibus, de veritate* és még néhány más kérdést [*quaestiones quodlibetales*], sokoldalulag fejteget. A ki szent Tamást érteni akarja, ezen művét kell legelébb olvasnia.

c) *Summa contra gentiles.* Ez apologetikus mű.

d) *Summa theologica.* Ez szent Tamás theologiai rendszerét foglalja magában.

A *Summa contra gentiles* apologetikus mű, melyben szent Tamás a keresztény igazságokat a hitetlenek- és eretnekekkel szemben észokokkal bi-

zonyítja és az azokkal ellenkező régi pogány és a középkori arab aristotelikusok s eretnekek állításait szintén észokokkal czáfolja, egyes kérdéseknél a szentirásból is hozván föl bizonyítékokat. Ezen műben tehát bölcsészeti tévelyek és mindennemű hitetlenség ellen érvek vannak nagy bőségben összehalmozva; úgy azonban, hogy azok a tárgyakat fokozatosan mindig más és más oldalról megvilágítják. A *Summa contra gentiles* aránylag véve nem nagy de megbecsülhetetlen értékű mű, s méltán el lehet róla mondani, hogy nem létezik emberi mű, mely ily csekély kiterjedés mellett (mindössze 616 lap) oly sok igazságot foglalna magában s oly gazdag volna eszmékben, mint az. Ezen *Summa* négy könyvből áll; tulajdonképen pedig két fő részre oszlik úgy, hogy az első három könyv az első, a negyedik könyv pedig a másik fő részét képezi. Az első fő részben tárgyalja szent Tamás az ész által megfogható igazságokat *(veritates rationi pervias)*, a másodikban a természeti észt felülhaladó igazságokat *(mysteria)*. Az első rész ismét három szakaszból (könyvből) áll. Az elsőben *(lib I.)* tárgyalja Istenről való azon igazságokat, melyeket a természeti ész magától is fölismerhet, milyenek az Isten léte és tulajdonságai. A másodikban *(lib. II.)* a teremtésről, a teremtményekről általában s különösen az emberről szól. A harmadikban a teremtményt Istenhez való viszonyában *(in ordine et reditu ad Deum)* tekinti; ez tehát az ethikai rész, melyben az ember rendeltetéséről, az isteni gondviselésről, tehát a természetfölöttiről (kinyilatkoztatásról) is, s ezzel kapcsolatban a törvényről, Isten végzéseiről, a malasztról s az emberi és isteni akaratról szól. Ezen harmadik könyv képezi az átmenetet a második fő részhez, vagyis a negyedik könyvhez, melyben a fensőbb hittitkokról, úgymint a Szentháromságról, a megtestesülésről és az eredeti bűnről, a szentségekről, a testek föltámadásáról, a lelkek állapotáról azonnal a test halála után, a purgatoriumról, az utolsó ítéletről, s a világ végéről szóló keresztény tanokat fejtegeti s védi. Ezek képezik a második rész *(lib. IV.)* tárgyát. Hogy sz. Tamás ezen műve páratlanúl jeles, ezt mindenki elismeri. Továbbá az is bizonyos, hogy ezen mű könnyebben olvasható és érthető, mint a *Summa theologica*. Mert ámbár ezen utóbbi is szabatos és világos; mégis benne az érvek úgy vannak egymással összefűzve, hogy ez a művet sokakra nézve nehezebben érthetővé teszi. Mindazonáltal, habár a *Summa contra gentiles* oly fölséges mű is, hogy abban szent Tamás, mint Franciscus de Sylvestris (VII. Kelemenhez irt dedicatiojában) mondja, *seipsum quoque visus est superasse*, a *Summa theologica* mégis sokkal tökéletesebb annál. Azoknak, kik sz. Tamás műveit tanulmányozzák, ajánljuk, hogy a két Summát párhuzamosan olvassák, mert ezek egymást kölcsönösen kiegészítik.

Azok kedvéért, kik a fentdicsért *Summa contra gentiles* művet nem ismerik, hogy módszeréről fogalmuk legyen, egy rövidebb fejezetet *(e libro I.)* bemutatunk itt belőle:

CAPUT XV.

Quod Deus sit aeternus.

Ex hoc autem apparet ulterius Deum esse aeternum.

1. Nam omne quod incipit esse vel desinit, per motum vel mutationem hoc patitur. Ostensum autem est Deum esse omnino immutabilem (c. XIII); est igitur aeternus, carens principio et fine.

2. Item, Illa sola tempore mensurantur, quae moventur, eo quod tempus est numerus motus, ut patet in quarto *Physic.* c. XI, passim. Deus autem est omnino absque motu, ut jam probatum est (c. XIII); tempore igitur non mensuratur. Igitur in ipso non est prius et posterius accipere; non ergo habet esse post non esse, nec non esse post esse potest habere, nec aliqua successio in esse ipsius inveniri potest, quia haec sine tempore intelligi nec possunt. Est igitur carens principio et fine, totum esse suum simul habens: in quo ratio aeternitatis consistit.

3. Adhuc, Si Deus aliquando non fuit et postmodum fuit, ab aliquo eductus est de non esse in esse; non autem a seipso, quia quod non est non potest aliquid agere. Si autem ab alio, illud est prius eo. Ostensun est autem Deum esse primam causam; non igitur esse incepit; unde nec esse desinet, quia quod semper fuit habet virtutem semper essendi. Est igitur aeternus.

4. Amplius, Videmus in mundo quaedam quae sunt possibilia esse et non esse, scilicet generabilia et corruptibilia. Omne autem quod est possibile esse, causam habet; quia, quum de se aequaliter se habeat ad duo, scilicet esse et non esse, oportet, si ei approprietur esse, quod hoc sit ex aliqua causa. Sed in causis non est procedere in infinitum, ut supra (c. XIII) probatum est, per rationem Aristotelis: ergo oportet ponere aliquid quod sit necesse esse. Omne autem necessarium vel habet causam suae necessitatis aliunde, vel non, sed est per seipsum necessarium. Non est autem procedere in infinitum in necessariis quae habent causam suae necessitatis aliunde; ergo oportet ponere aliquod primum necessarium, quod est per seipsum necessarium; et hoc est Deus, quum sit prima causa, ut dictum est (c. XII). Igitur Deus aeternus est, quum omne necessarium per se sit aeternum.

5. Ostendit etiam Aristoteles, *Physic.* VIII, ex sempiternitate temporis, sempiternitatem motus; ex quo iterum ostendit sempiternitatem substantiae moventis. Prima autem substantia movens Deus etiam est; igitur sempiternus. Negata enim sempiternitate temporis et motus, adhuc remanet ratio ad sempiternitatem substantiae; nam si motus incepit, oportet quod ab aliquo movente inceperit, qui si inceperit, ab aliquo agente incepit. Et sic vel in infinitum ibitur, vel devenietur ad aliquid quod non incepit.

Huic autem veritati divina auctoritas testimonium perhibet. Unde Psalmista: *Tu autem, Domine in aeternum permanes,* CI, 13. Et idem: *Tu autem ipse es, et anni tui, non deficient,* CI. 28.

Sz. Tamás utolsó és főműve a *Summa theologica.* Ebben akarta az összes keresztény tanokat rendszerbe foglalni, s miután ezen mű létrehozásánál sok évi tanulmányai által elkészült volna, élete végső éveiben hozzá is fogott; de befejezésében, fájdalom! a halál őt megakadályozta. Csak a penitencziatartásról szóló tanokig (ezek közől az első 7 quaestio még tőle ered) vihette munkáját; a hátralevőt a lombardi Péter sententiáihoz irt kommentáraiból mások állították össze. E Summában sz. Tamás tanulmányainak összes eredményei csodálatraméltó rendszerben állnak szemeink előtt úgy, hogy minden egyes az egészben és az egész viszont minden egyesben fölismerhető. Ezen Summában továbbá nemcsak szent Tamás világszemlélete s theologiája, hanem maga a scholastika — a theologia mint egyetemes tudomány — áll előttünk: e mű annak legtökéletesebb, leghívebb tükre. Ámbár pedig sz. Tamás ezen Summát nem a tudományban előhaladott

elmék számára, hogy belőle mint kútforrásból merítsenek szellemi kincset, hanem csak a kezdők számára, tájékozó kézikönyvül irta s ezokból nem is bocsátkozik benne az egyes tárgyak kimerítő fejtegetésébe: az mégis egy nagyszerű rendszer s oly mű, mely a bölcsészetnek, a theologiai igazságnak, fönséges eszméknek s legmélyebb tudománynak kimeríthetetlen kincseit foglalja magában. Sz. Tamás a klasszikus scholastika fejedelme és legfőbb képviselője. Ő abban a tudományra és tekintélyre nézve az, a mi sz. Ágoston, kit a tanokban követ s leghívebben értelmez, az atyák közt. Nemcsak abban mulja felűl a többi scholastikusokat, mivel több hittudományi művet irt, mint azok egyenkint véve, azaz hogy tevékenysége több tárgyra terjed ki, mint amazoké; hanem felűlmulja őket a szentirás és hagyomány ismeretére, a fölfogás mélységére, eszmegazdagságra, a kifejezés szépségére és szabatosságára, s a módszer tökélyére nézve is. Sz. Tamásban csodálnunk kell a tudományt, a lángészt, s imádnunk Istent, ki oly fényes szellemi tehetségekkel áldotta meg őt. Egyik életirója, T h o u V i l m o s *(De Thoco)* így jellemzi sz. Tamást: „Alázatos volt, magáról rendkivül keveset tartott: testre és lélekre teljesen tiszta volt; az imádságban ajtatos, a tanácsban rövid, a szeretetben túláradó, világos értelmű, éles eszü, merész ítéletű, hű emlékező tehetséggel bírt, s az érzékieken felülemelkedve a mulandókat semmibe sem vette". Ugyanezen alkalommal helyesen megjegyzi Thou Vilmos, hogy ama fönséges adományok, melyek sz. Tamást oly nagy mértékben kitüntették, okvetetlenül isteni malaszt-adományoknak tekintendők, de a természet is szolgál nekik alapúl, jó szülőktől, nevezetesen pedig nemeslelkű, jámbor anyától született, gondos nevelésben részesült stb. *(Et quamvis sit necessitatis recognoscere virtutum omnium in praedicto doctore Dei gratiam esse fontale principium, non est tamen omittendum dicere si naturalem ejus propaginem quaerimus et invenimus ipsam esse naturale virtutum ejus moralium fundamentum: ut in omnibus Deus laudetur, qui naturam condidit et ipsam per gratiam augmentavit. Vita 5, 24.*

Ha sz. Tamás ezen Summáját úgy, hogy róla az olvasónak teljesebb fogalma legyen, ismertetni akarnók, a mű részleteibe, a quaestiókra, sőt az articulusokra is kiterjeszkedve kellene ereszkednünk, vagyis egy egész könyvet irnunk róla; a mi itt lehetetlen: be kell tehát érnünk azzal, hogy e csodálatraméltó alkotmányt csak fővonásaiban ismertessük.

Külsőleg ezen *Summa theologica* h á r o m r é s z b ő l *(pars)* áll. A második rész ismét két részre *(prima secundae, secunda secundae)* oszlik. A részek azután k é r d é s e k r e *(quaestiones)* és ezek c z i k k e k r e *(articuli)* vannak osztva.

Az első rész 119 questióból áll; a második résznek első része 114, második része 189 quaestiót foglalnak magukban; a harmadik részből sz. Tamás 90 quaestiót dolgozott ki; ezekhez hozzájárul még a harmadik kéz által szerkesztett supplementum 102 quaestióval. E szerint ezen Summa áll, a supplementumot is ideértve, összesen 614 quaestióból. Ha már most tekintetbe veszszűk azt, hogy minden quaestio közép számítással 6—7 articulust foglal magában (néha kevesebb számmal ugyan, de igen sokszor 10, 12, sőt 16 articulust is), és minden articulus igen gazdag eszmékben és érvekben, melyekkel Tamás vagy az ellenvetéseket czáfolja, vagy a tanokat positive megállapítja, némileg képzelhetjük magunknak, hogy mily óriási szellemi kincs az, melyot e mű magában foglal.

Az első résznek első quaestiója 10 articulusban *de ipsa scientia theologica* szól *[art. 1. Utrum praeter alias scientias doctrina theologica sit necessaria. 2. Utrum sit scientia. 3. Utrum sit una scientia, vel plures. 4. Utrum speculativa, vel practica. 5. Utrum sit dignior aliis scientiis. 6. Utrum sit sapientia. 7. Quid sit subjectum ejus* [azaz: mi a theologia főtárgya?] *8. Utrum sit argumentativa. 9. Utrum uti debeat metaphoricis vel symbolicis locutionibus. 10. Utrum sit secundum plures sensus exponenda).* E kérdésben tehát meghatározza sz. Tamás a theologia fogalmát, természetét, tárgyát, forrásait, módszerét, stb. A többi 118 quaestio szól Istenről és a teremtett dolgokról. Ezen első részt sz. Tamás *Pars naturalis*-nak nevezi, mert arról szól benne, a mi van és a mint van, azaz Istenről magában véve és mint a teremtmények létadójáról, azután a teremtményekről. A második rész *Pars moralis*, és pedig a *prima secundae* általános, a *secunda secundae* különös erkölcstan, vagyis ethika. Ebben *de motu rationalis creaturae in Deum*, vagyis azon cselekvényekről szól, melyek által az erkölcsi teremtmény Istenhez, ki mindenek végczélja, törekedhetik, s azoknak ellenkezőjökről, vagyis a bűnökről. A harmadik rész végre *Pars sacramentalis*, melyben arról szól, hogy mily módon vezérel minket Isten magához Fiának megtestesülése által s miképen egyesít magával a szentségek által; végre pedig az utolsó dolgokról. Ezen beosztás már csak azért is jobb, mint lombardi Péteré vagy halesi Sándoré, mert keretében sz. Tamás az erkölcstanokat, melyeket azok majd a teremtésről, majd a helyreállításról szóló tanokkal kapcsolatban, tehát szétszórva tárgyaltak, a második részben összpontosítja.

A *Summa theologica* tudományos rendszere fővonásaiban ez:

Pars. I. Istenről szól, először magában véve, azután mint mindenek ősokáról *q. 2–119;* és pedig:

A) Istenről magában véve. A *q. 2.* még arról szól: tudjuk-e közvetetlenűl, hogy Isten van? bebizonyítható-e Isten léte? van-e Isten? Mit bebizonyítván, átmegy az Isten tulajdonságaira, s itt a) az Isten föltétlen léttulajdonságairól (milyenek a *simplicitas, perfectio, bonitas, infinitas, immutabilitas, aeternitas, unitas)* szól *q. 3–11;* b) istenismeretünk módjáról, mivoltáról, fokozatairól *q. 12;* c) Isten neveiről *q. 13;* d) Isten cselekvő tulajdonságairól *(intellectus,* resp. *scientia* [s itt de ideis, de veritate, de falsitate, azután még de vita Dei] *voluntas* [s itt de amore, de justitia et misericordia, de providentia, de praedestinatione Dei, de libro vitae] és *potentia Dei) q. 14–25;* végre e) *de beatitudine Dei q. 26.* Mindezekben roppant nagy tananyagot ölel föl sz. Tamás s mély fölfogással és éleselméjüleg tárgyalja azt.

B) Istenről a háromságban. Itt mindenekelőtt három veendő tekintetbe: 1. az isteni személyek eredete *(origo s. processio personarum);* 2. Az isteni személyek ezen eredetéből származó viszony *(relationes divinae).* 3. Maguk ezen isteni személyek *(personae divinae).* Itt szent Tamás a) csak általában szól az isteni személyekről és egymáshoz való viszonyukról *q. 27–32,* azután pedig b) minden isteni személyről külön, *de persona Patris q. 33, de Verbo q. 34–35, de Spiritu sancto q. 36–38;* végre c) részletesen fejtegeti az isteni lényegegység és személyháromság közt létező viszonyra és a küldetésre vonatkozó tanokat *q. 39–43.* Azután szól:

C) Istenről mint a teremtmények ősokáról, s itt mindenekelőtt kifejtvén azt, hogy Isten mindenek Alkotója *(causa efficiens),* eszményi

ősoka, azaz előképe *(causa exemplaris)* és végezélja *(causa finalis)* *q. 44*, átmegyen a teremtésre s szól először a teremtésről, mint Isten kűlreható művéről és a teremtményekről, ezek ideiglenességéről, azaz, hogy időben kezdődtek, a teremtmények sokaságáról, változatosságáról s a világ egységéről, szóval az összes teremtményről, a mint az Isten műve, *q. 45—47.* Ugyanitt szól egy másik létezőről is, mely nem Isten műve, t. i. a roszról s ennek kútfejéről *q. 49—49.* Azután a teremtmények három főnemét, az angyalokat, az anyagi világot és az embert, egyenkint veszi tekintetbe s szól: a) az angyalokról, kifejtvén az angyalok létezése- és természetéről, hivatásáról, malaszt-állapotáról, sok angyal bűnbeeséséről, szóval a jó és gonosz angyalokról kinyilatkoztatott tanokat terjedelmesen *q. 50—64*; b) szól *de opere creationis quoad creaturam corporalem*, vagyis a látható világ teremtéséről, haladván ezen fejtegetésben a teremtési hat nap szerint, de opere primae diei, de opere secundae diei, stb. *q. 65—74*; c) miután a 74-ik quaestionak egyetlen articulusában röviden megemlítette volna az ember teremtését, a 75-ikkel kezdi az anthropologiát tárgyalni s először *q. 75—89* a lélek természetéről, a léleknek a testtel való egyesüléséről és tehetségeiről (értelem, vágy, akarat, szabadság), ezeknek működésükről, legfőképen pedig az ismerőtehetség működéséről, az ismeret módjáról és mivoltáról, azután *p. 90—102* az ember teremtéséről (s itt is először az emberi léleknek, azután az első ember testének és az asszonynak alkotásáról szól; d) ezek után szól az Isten képéről és hasonlatosságáról, az első ember eredeti állapotáról először a mi értelmét, azután a mi akaratát illeti (azaz, az első ember eredeti [bűn előtti] állapotában való tudományáról és ártatlanságáról de gratia, et virtute, et justitia, melyekkel Isten őt megajándékozá), az első ember uralkodásáról, az emberi test természetfölötti halhatatlanságáról, az emberi nem fenmaradásáról, szaporodásáról és a paradicsomról; e) az isteni gondviselésről és világkormányzásról (itt arról is: gyakorolhat-e Isten valami befolyást az anyagi világra, a szellemekre, az emberre? működik e Isten a működőkben? tehet-e valamit a megállapított renden kivül is, azaz tehet-e Isten csodákat? *q. 103—105*; f) a következő *106—119* quaestióban szól még a teremtményeknek más teremtményekre való befolyásáról *quomodo una creatura aliam moveat*, és pedig először *de angelorum illuminatione;* azután *de locutionibus angelor.; de ordinatione angelor. secundum hierarchias et ordines; de ordinatione malorum angelor.; de praesidentia angelor. super creaturam corporalem; de actione angelor. in homines; de missione angelor.; de custodia bonorum angelorum et impugnatione malorum; de daemonum impugnatione.* Ezek után közbevetőleg szól *de actione corporalis creaturae* és *de fato.* Szól még az embernek más emberre, szellemekre és anyagra való befolyásáról; végűl *de traductione hominis ex homine quantum ad animam* és *de propagatione hominis quantum ad corpus.* Ezeket foglalja magában az első rész.

Pars II erkölcstani summa s az első részszel így függ össze. Az első részben a 103-ik quaestiótól kezdve végig tárgyalja sz. Tamás a teremtmények fentartásáról és kormányzásáról szóló tanokat, vagyis azt fejtegeti, hogy mit tesz Isten a teremtmények fentartására, miképen kormányozza a világot, s végre azt, hogy mily részök van a teremtményeknek a fentartásban és a világ folyásában. Az isteni világkormányzásnak czélja pedig nem egyéb, mint az, hogy az erkölcsi teremtmények Istenhez, ki mindennek végezélja, visszavezetessenek.

Ha az ezen visszavezetésnél támadó kérdést az emberre alkalmazzuk, benne vagyunk az ethikában: azért a világkormányzásra, mint azzal összefüggő második rész, következik az ethika. Az erkölcstan t. i. nem egyéb mint felelet ezen kérdésre: mit tegyen és mit kerüljön az ember, hogy végczélját — mely nem egyéb, mint egyesülés Istennel és örök boldogság — elérje? E kérdésre csak úgy lehet alapesan felelni, ha tekintetbe veszszük az emberi cselekvényeket úgy alaki, mint tárgyi oldalukról, s ha e kettős szempontból van róluk helyes itéletünk. Ez alapja annak, hogy az ethika két részre oszlik: általános *(generalis)* és különös *(specialis)* erkölcstanra. Sz. Tamás is tehát két részre osztja moralisát.

A) Az első rész *(prima secundae)* szól az emberi cselekvényekről alaki oldaluk szerint, azaz a mennyiben azok cselekvények. Ezekre czél indít, mely nem egyéb, mint boldogság. Sz. Tamás tehát a cselekvényeket ezen szempotból vizsgálja *q. 1—6.* Azután, mivel a cselekvények lehetnek kiválóan emberiek *(actus proprie humani)*, azaz olyanok, melyek szabad akaratból erednek, és olyanok, melyeket az ember az állatokkal közösen bír *(actus, qui sunt homini, aliisque animalibus communes*, vagyis a szenvedélyek, *passiones animae: concupiscibiles* és *irascibiles).* A Summa először a szabadakaratbeli cselekvényekről szól *q. 7—21*, azután a szenvedélyiekről *q. 22—48.* Azután az emberi cselekvények forrásairól vagy okairól értekezik *(de principiis actuum human.).* Ezek kétfélék; bensők és külsők. A bensők a lélekben gyökeredznek: ezek a képesség *(potentia)* és szokvány vagy állapot *(habitus.)* A *habitus* vagy jó vagy rosz. A jó *habitus*-ok = erények, a roszak = vétkek, bűnök. A jók a végczél elérésére kedvezők, a roszak a czéltól eltávolítanak. Az emberi cselekvények külső principiumai vagy inditói: a jókra, illetve erényekre az Isten, ki törvénye által a cselekvényeket szabályozza és a malaszt által azok véghezvitelében támogat: a roszakra az ördög. Itt tárgyalja sz. Tamás az erényeket és a bűnöket, *in communi* az eredeti bűnt is *q. 49—89.* Azután tárgyalja az örök, a természeti az emberi, isteni ó-szövetségi és evangéliomi törvényt *q. 90—108;* utána a malaszttant *q. 109—114.* Miután itt az isteni malaszt hatásáról is szólt volna, átmegyen a második részre, a specialis ethikára.

B) A második rész *(secunda secundae)* különösen szól az erényekről és a velök ellentétben levő bűnökről. A *Prologus,* melyet sz. Tamás ezen részhez irt, igen világosan állítja elé a Summa ezen részének tagozatát.

A *secunda secundae* az emberi cselekvényeket tartalmuk, vagyis tárgyuk szerint veszi tekintetbe. Az erények a végczélhoz vezetnek: azok tehát gyakorlandók; az erényekkel ellentétes cselekvények hibák s bűnök, melyek ama czéltól elvezetnek: ezek tehát kerülendők. E mellett azonban különbséget kell tennünk azon erények s cselekvények között, melyekre mindenki egyaránt köteles, és azok közt, melyekre különösen csak egyesek kötelezve vannak. Ezen terv alapján a *secunda secundae* következő beosztással bír: I. Azokat tárgyalja sz. Tamás, melyek minden embert (mint követendők van kerülendők) köteleznek. Mindezen követendők a három isteni *(theologiai)* és a négy sarkalatos erényben foglaltatnak. Ezen szakaszban tehát szól: a) hitről, b) a reményről, c) szeretetről, d) az okosságról, e) igazságról, f) erősségről, g) mértékletességről. Mindenütt tárgyalja sz. Tamás először az illető erényt magában véve úgy általánosan, mint részleteiben; azután másodszor szól az ezen erényeknek megfelelő isteni

malasztajándékokról; harmadszor ezen erények ellenkezőjéről, vagyis az erényekkel ellentétes és kerülendő bűnökről *(de vitiis oppositis)*; végre negyedszer előadja az illető tárgyakra vonatkozó szabályokat *(praecepta)*. Igy tárgyalván ezeket sz. Tamás, bejárja az emberi élet egész terét, betekint minden részleteibe, lát mindent, a mit az élet magában rejt, figyelmét a legkisebb sem kerüli el, s így kisérve azt csodálatra gerjesztő éles vonásokban festi a keresztény élet hű képét, a legkisebb részletekig kimutatván, milyennek kell életünknek lennie, hogy az a keresztény elvek kifolyásának tekinthető legyen. A theologiai erényekről szólnak *q. 1–46*; a négy fő (sarkalatos) erényről *q. 47—170*. II. Azokról szól, melyek egyesekre tartoznak *(de his, quae specialiter ad aliquos homines pertinent)*. Az embereknél létező különbség szerint lehetnek egyeseknek különös kötelességeik, azaz cselekvényeiknek különleges tartalommal kell bírniok. A kötelességek három principiumnál vagyis alapnál fogva különbözők: a) első ily alap az isteni kegyadományok *(charismata, gratiae gratis datae)*. Itt szól sz. Tamás *de prophetia et raptu*, tekintettel a megismerésre, *de locutione*, vagyis a nyelvek csodálatos adományáról és a tanításról, végre *de operatione s. de gratia miraculorum*; b) a második ily alap az életmód különböző volta *(vitae diversitas)*, van t. i. *vita contemplativa* és *vita activa*, melyek szintén különböző kötelességekkel járnak; végre c) a harmadik ily alap az életállapot s hivatás különböző volta *(diversitas statuum et officiorum)*. Mindezekről sok mondani való van. De mivel a hivatások *(officia)* vagy világiak vagy egyháziak, s a világi hivatások kötelességeit a világi törvényhozók szabályozzák, az egyháziak pedig papi (egyházi rendekhez kötött) hivatalok, melyekről a Summa harmadik részében kell szólni; azért itt sz. Tamás csak *de officiis et variis statibus hominum in generali*, azután *de statu perfectorum, de statu episcoporum et religiosorum* szól. Ezekkel végződik a Summa második része.

Pars III szentségi summa, s azzal foglalkozik, a mit Isten tett az emberi nem helyreállítására, megszentelésére, végczéljához való vezetésére; végűl pedig foglalkozik az utolsó dolgokkal.

Sz. Tamás kimutatta azt, hogy Isten tanítása szerint az ember végczélja az örök üdvösség, s azt is fejtette kí, hogy a czél elérésére az embernek is kell istenes (erényes) élet által törekednie, mely életnek ébresztője és támogatója az isteni malaszt. A kérdés most már az: miképen nyerünk Istentől malasztot? E kérdésre a felelet ez: a mostani létrendben — mert Ádámban az egész emberi nem Istentől elszakadt — csak Jézus Krisztus által. A Summa harmadik része tehát:

A) Jézus Krisztusról szól, a ki reánk nézve Megváltó, Üdvözítő. Sz. Tamás a Summa ezen részében tehát először az Isten Fia megtestesüléséről kinyilatkoztatott tanokat fejtegeti, azután pedig Krisztus művéről szól, s itt tekintetbe vétetik: a) *Ingressus Christi in mundum.* b) *Progressus in mundo.* c) *Exitus ejus de mundo.* d) *Exaltatio.* Mindezekről *q. 1—59* szól.

B) A szentségekről, és pedig először általánosan (a szentségek meghatározása, szükséges volta, hatása, oka, és száma): azután különösen: a keresztség, bérmálás, oltáriszentség, penitencziatartás. Sz. Tamás a szentségtanban eljutott a 90-ik quaestióig *(de partibus poenitentiae in generali)*. Azután következik a *Supplementum* vagy *Complementum (1—102 q.)*, melyet némelyek szerint

brixeni Albert *(Alvernia)*, mások szerint gorkumi *(de Garcomio)* Henrik sz. Tamásnak lombardi Péter sententiaihoz *(ad lib. IV)* irt commentárából állított össze. A Supplementumban először tovább folytattatik a szentségtan, azután pedig az 59-ik quaestióval kezdődik az eschatologia, mely szintén igen gazdag tartalommal bír. Az eschatologia először a feltámadást megelőző dolgokról *(de receptaculis animarum post mortem, de qualitate et poena animarum separatarum, de suffragiis pro mortuis, orationes sanctorum, de signis judicium generale praecedentibus, de igne ultimae conflagrationis mundi)* szól; másodszor a feltámadásról *(resurrectio, causa tempus, modus, terminus a quo resurrectionis, conditiones resurgentium)*; harmadszor a feltámadásra következő dolgokról (milyenek: *cognitio resuscitatorum, judicium generale, judicantes et judicati, forma judicis venientis ad judiciam, qualitas mundi post judicium)*; azután szól *de beatis* és *de damnatis*. Az utolsó quaestio arról szól: megegyezik-e a kárhozottak örök büntetése az isteni könyörülettel és igazsággal?

Ha a Summát röviden jellemezni kell, azt mondjuk, hogy ezen csodálatraméltó műben az egyházi hittudat tudományos rendszerbe van foglalva, még pedig úgy, hogy abban egyrészt a keresztény hit és ennek minden nyilvánulása az összes valónak bölcsészeti ismerete által, másrészt viszont az összes való és ennek bölcsészeti ismerete az egyházi hittudat által van megvilágítva. E néhány szóban ki van mondva, hogy mit kell értenünk sz. Tamás tudománya s tudományos rendszere alatt. Sz. Tamás hitte, mit az egyház tanít, s tudta, hogy e tanítás tiszta igazság. Ezen igazságot teljes összességében akarta ő a Summában összefüggő rendszerben kifejteni és az emberi értelemhez és belátáshoz közelebb hozni — már t. i. a mennyire embernek ez lehetséges — s a mit tenni akart, azt ezen művében oly mesterileg hozta létre, mint azt (értjük oly tökéletes rendszerben) sem előtte, sem eddigelé utána senki. Mint elébb lombardi Péter sententiáit, úgy mióta sz. Tamás Summája ismeretes lett, ezen utóbbit számtalanan értelmezték.

Ezeken kivül vannak még szentirásértelmező, kisebb theologiai s bölcsészeti művei és szent beszédei.

(Mutatvány sz. Tamás „*Summa theologica*“ cz. művéből).

QUAESTIO III.

DE SIMPLICITATE DIVINA.

(Et octo quaeruntur).

Cognito de aliquo an sit, inquirendum restat quomodo sit, ut sciatur de eo quid sit. Sed quia de Deo scire non possumus quid sit sed quid non sit, non possumus considerare de Deo quomodo sit, sed potius quomodo non sit.

1° Ergo considerandum est quomodo non sit; 2° quomodo a nobis cognoscatur; 3° quomodo nominetur.

Potest autem ostendi de Deo quomodo non sit, removendo ab eo ea quae ei non conveniunt, utpote compositionem, motum et alia hujusmodi.

1° Ergo inquiretur de simplicitate ipsius, per quam removetur ab eo compositio. Et quia simplicia in rebus corporalibus sunt imperfecta et partes; 2° inquiretur de perfectione ipsius; 3° de infinitate ejus; 4° de immutabilitate; 5° de unitate.

Circa primum quaeruntur octo: 1° Utrum Deus sit corpus; 2° utrum sit in eo compositio formae et materiae; 3° utrum sit in eo compositio quidditatis sive essentiae vel naturae, et subjecti; 4° utrum sit in eo compositio quae est ex essentia et esse; 5; utrum sit in eo compositio generis et differentiae; 6° utrum sit in eo compositio subjecti, et accidentis; 7° utrum sit quocumque modo compositus, vel totaliter simplex; 8° utrum veniat in compositionem cum aliis.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum Deus sit corpus.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod Deus sit corpus. Corpus enim est quod habet trinam dimensionem. Sed sacra Scriptura attribuit Deo trinam dimensionem: dicitur enim Job, XI, 8 et 9: *Excelsior caelo est et quid facies? profundior inferno, et unde cognosces? longior terra mensura ejus, et latior mari.* Ergo Deus est corpus.

2. Praeterea, omne figuratum est corpus; cum figura sit qualitas circa quantitatem. Sed Deus videtur esse figuratus, cum scriptum sit, Gen., I, 26: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram;* figura enim imago dicitur, secundum illud Hebr., I, 3: *Cum sit splendor gloriae, et figura substantiae ejus,* id est, imago. Ergo Deus est corpus.

3. Praeterea, omne quod habet partes corporeas est corpus. Sed Scriptura attribuit Deo partes corporeas; dicitur enim Job, XL, 4: *Si habes brachium ut Deus;* et in Ps. XXXIII, 16, et CXVII, 16: *Oculi Domini super justos;* et; *Dextera Domini fecit virtutem.* Ergo Deus est corpus.

4. Praeterea, situs non competit nisi corpori. Sed ea quae ad situm pertinent, in Scripturis dicuntur de Deo: dicitur enim Isa., VI, 1: *Vidi Dominum sedentem;* et Isa., III, 13: *Stat ad judicandum Dominus.* Ergo Deus est corpus.

5. Praeterea, nihil potest esse terminus localis „a quo" vel „ad quem" nisi sit corpus, vel aliquid corporeum. Sed Deus in scripura dicitur esse terminus localis ut „ad quem," secundum illud Ps. XXXIII, 6: *Accedite ad eum, et illaminamini;* ut „a quo," secundum illud Jerem., XVII, 13: *Recedentes a te in terra scribentur.* Ergo Deus est corpus.

Sed contra est quod dicitur Joan., IV, 24: *Spiritus est Deus.*

Respondeo dicendum, absolute Deum non esse corpus; quod quidem tripliciter ostendi potest.

Primo quidem, quia nullum corpus movet non motum, ut patet inducendo per singula. Ostensum est autem supra, quod Deus est primum movens immobile. Unde manifestum est quod Deus non est corpus.

Secundo vero modo, quia necesse est id quod est primum ens, esse in actu, et nullo modo in potentia. Licet enim, in uno et eodem quod exit de potentia in actum, prius sit potentia quam actus; simpliciter tamen actus prior est potentia: quia quod est in potentia non reducitur in actum nisi per ens actu. Ostensum est autem quod Deus est primum ens. Impossibile est igitur quod in Deo sit aliquid in potentia. Omne autem corpus est in potentia: quia continuum, in quantum hujusmodi, divisibile est. Impossibile est igitur Deum esse corpus.

Tertio, quia Deus est id quod est nobilissimum in entibus, ut ex dictis patet. Impossibile est aliquod corpus esse nobilissimum in entibus: quia corpus aut est vivum, aut non vivum. Corpus autem vivum manifestum est quod est nobilius

corpore non vivo; corpus autem vivum non vivit in quantum corpus; quia sic omne corpus viveret. Oportet igitur quod vivat per aliquid aliud; sicut corpus nostrum vivit per animam. Illud autem per quod vivit corpus, est nobilius quam corpus. Impossibile est igitur Deum esse corpus.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est, sacra Scriptura tradit nobis spiritualia et divina sub similtudinibus corporalium; unde cum trinam dimensionem Deo attribuit, sub similitudine quantitatis corporeae quantitatem virtualem ipsius designat; utpote per profunditatem, virtutem ad cognoscendum occulta; per altitudinem, excellentiam virtutis super omnia; per longitudinem, durationem sui esse; per latitudinem affectum dilectionis ad omnia. Vel, ut dicit Dionysius, cap. IX *De div. nom.*, § 5, col. 914, t. 1: „Per profunditatem Dei, intelligitur incomprehensibilitas ipsius essentiae; per longitudinem vero, superextensio ejus ad omnia, in quantum scilicet sub ejus protectione omnia continentur."

Ad secundum dicendum, quod homo dicitur esse ad imaginem Dei, non secundum corpus, sed secundum id quo homo excedit alia animalia; unde, Gen., I, 26, postquam dictum est: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram,* subditur, *et praesit piscibus maris,* etc. Excellit autem homo omnia animalia quantum ad rationem, et intellectum; unde secundum intellectum et rationem, quae sunt incorporea, homo est ad imaginem Dei.

Ad tertium dicendum, quod partes corporeae attribbuuntur Deo in Scripturis ratione suorum actuum secundum quamdam similitudinem; sicut actus oculi est videre; unde oculus de Deo dictus significat virtutem ejus ad videndum modo intelligibili, non sensibili; et similiter est de aliis partibus.

Ad quartum dicendum, quod etiam ea quae ad situm pertinent, non attribuuntur Deo nisi secundum quamdam similitudinem; sicut dicitur *sedens* propter suam immobilitatem et auctoritatem; et *stans* propter suam fortitudinem ad debellandum omne quod adversatur ei.

Ad quintum dicendum, quod ad Deum non acceditur passibus corporalibus, cum ubique sit, sed affectibus mentis; et eodem modo ab eo receditur; et sic accessus et recessus sub similitudine localis motus designant spiritualem affectum.

Következik *articulus secundus, tertius,* stb. Ily alakban állítja föl a quaestiókat s ily módszerben tárgyalja azokat articulusonként az egész summában. Ez sz. Tamás módszere. Először előadja röviden az articulusban megállapítandó igazsággal ellenkező véleményt; azután ott, hol mondja: *„Sed contra est"* többnyire tekintélyre hivatkozva fölállítja a tételt, s az erre következő *corpus*-ban böleselkedve bizonyítja az igazságot; végre pedig az ellenérvekre felel.

Sz. Tamáshoz, mint említettük közel állnak:

3. Tarantaisei Péter, szintén a domonkosrendből, később pápa V. Incze név alatt. Tarant. Péter sz. Tamás tanítványa s barátja vala. Irt lombardi Péter sententiáihoz egy igen jeles kommentárt, mely tartalmára és alakjára nézve hasonló sz. Tamáséhoz.

4. Strasburgi Ulrik, szintén domonkosi, Nagy-Albert tanítványa. Meghalt mielőtt magister theologiae lehetett volna. Művei: *De foro conscientiae, de casibus juris, commentarius in IV. libros sententiarum de anima* s legfőképen *summa theologiae,* mely a középkorban általánosan becsült irat vala, úgy tartalmuk, mint alakjuk tekintetében dicsértetnek.

5. Aegydius Colonna *(s Romanus)*, az Ágoston-rendiek generalisa, később bourgesi érsek. Tanaiban, néhány pont kivételével sz. Tamással egyetért.

Ha töle van De la Marre Vilmos ellen intézett *defensorium* vagy *correctorium corruptorii Thomae*, akkor ő védte először sz. Tamást. Több szentirástértelmező és bölcsészeti munkán kivül irt egy kommentárt a sententiákhoz (mely azonban csak a III. könyv 11-ik distinctiójáig terjed) és több monographikus művet. Iratai igen jelesek s Aegydius tanai még az ő életében a rend által mint klasszikus iskolástanok fogadtattak el; tulajdonképeni aegydiánus iskolát azonban csak a 17. században Gavardus megkisérelt alapitani.

Mindezen scholastikusok iratai nyelvezetre és dialectikai alakra nézve többé kevésbbé sz. Tamás irataihoz hasonlók s távol vannak azon rideg formalismustól, mely kritikusaiknak irataikat (Scotustól kezdve) jellemzi.

6. Ugyanezon időben vagy kevéssel utóbb még mások is igen jeles művekkel gazdagították a középkori irodalmat; de ezeket rövidség okáért csak név szerint említhetjük. Ezek: beauvaisi Vincze, Martini Rajmond, Moneta, szász Ludolf domonkosiak, Miklós *(de Lyra)* ferenczrendi, Durandus és burgosi Pál.

7. A scholastika fénykorának végére esik Duns Scotus, minoritarendi szerzetes (szül. némelyek szerint 1245—50, mások szerint csak 1266-ban, † 1308) föllépése. Scotus kétségkivül igen éleselméjü ember vala s dialectikája miatt méltán *doctor subtilis* nevet nyert. Tehetségeit azonban inkább csak a 13-ik század tudományos eredményeinek birálatára, nem pedig a meglevőnek továbbfejlesztésére fordítván, tulajdonképen önálló rendszeres művet nem hozott létre. Művei kritikailag még ma sincsenek kellően rendezve, s úgy látszik, hogy egy művét sem fejezte be; söt több irat, mely nevét viseli, alkalmasint csak tanítványainak jegyzeteiből állíttatott össze. Theologiára nem is volt ideje (mert valószinüleg 40—45 éves korában elérte őt a halál) szentirásértelmező s más tudományos művek irása által úgy elkészülnie, mint arra az elébbi nagy scholastikusok elkészültek. Fő műve *Opus Oxoniense*, vagyis nagy kommentára lombardi Péter sententiáihoz; de ebben is csak a *lib. III.* 18-ig distinctiójáig haladott. Irt még monographikus művet is, *21 quaestiones quodlibetales*, grammatikai, logikai, physikai, főleg pedig metaphysikai kérdésekről és egy kommentárt Aristoteleshez. Műveinek olvasása épen a végtelenre menő megkülönböztetések és subtilis dialectika miatt fölöttébb fárasztó.

A nagy scholastikusok a theologiát egyetemes tudománynak tartották, melyben az összes valót úgy bölcsészeti, mint a hittől megvilágosított észszel megismerni s e két ismeretelv alapján szerzett tudományt egymással megegyeztetni, egygyéolvasztani, a hitet a természeti ismeretek segélyével megfoghatóbbá, s a természeti ismeretet viszont az Istentől kinyilatkoztatott, tehát csalhatatlan elvek világossága által bizonyosabbá tenni akarták. Istent és a teremtett dolgokat természeti észszel is lehet ugyan némileg megismerni; de ezen ismeretben, mely különben is csak egyoldalú, tévedhetünk is. Sokkal tökéletesebb és bizonyosságra nézve mindent felülhaladó azon ismeret, melyet a kinyilatkoztatásból nyerünk; mert ennek világosságában Istent és a teremtett dolgokat nemcsak bizonyosabban, hanem az utóbbiakat Istenhez való viszonyukban is megismerjük. Ez a *reductio artium ad theologiam*. Igy fogván föl a dolgot a nagy scholastikusok, fejlesztették a termé-

szeti (bölcsészeti) tudományt is, de emellett szilárdúl ragaszkodtak a hit elveihez. Ezen fölfogás és a hithez való hű ragaszkodás kölcsönzött az észnek még szellemibb szárnyakat; azért sikerült ama nagy férfiaknak a tudományban oly magasra emelkedniök.

Másrészt azonban azt is könnyű belátni, hogy a scholastika ama nagy magasságon, melyre a 13. század közepén s másik felében emelkedett, nem maradhatott sokáig. Mert először is oly nagyszerű rendszereknek, milyen pl. halesi Sándoré, Bonaventuráé vagy sz. Tamásé, nemcsak alkotására, hanem fentartására is oly széles ismeretek és az észnek oly ereje kivántatik, melyekkel csak kevesen bírnak. A ki csak némileg is ismeri ama nagyszerű s mesterileg felállított s részben — ez áll főleg sz. Tamás és Bonaventura műveiről — oly szépen alkotott rendszereket, kénytelen beismerni, hogy azok alkotói ama ritka emberek közé tartoznak, milyeneket minden század csak keveset terem; azért nehéz ily nagy alkotásokat teljes tökélyökben csak fentartani is. Teremtő, nagy szellemek után rendesen tanulók, utánzók következnek, s ha ezek korlátoltak vagy csak középszerüségek is, azonnal már kontárok; kezeik közt elsatnyúl a teremtő szellemek műve, az alak kivetkőztetik szépségéből s az egész tudományos rendszer mumiává lesz. Másodszor, mivel a nagy scholastikusok — ámbár rendszereikben a bölcsészet a theologiával karöltve jár — a bölcsészeti és theologiai tudomány közt határozott különbséget tettek, nem csoda, hogy az utánok következő korban voltak sokan, kik megelégedtek vagy csak a bölcsészeti, vagy csak a theologiai tudománynyal. Ennek következménye lőn, hogy azok mit sem törődtek a kinyilatkoztatással és tudományuknak szélesbítésével a hitigazságok által; ezek pedig nem törekedtek arra, hogy a hitigazságokba bölcselkedő észszel is behatoljanak. Ily ellentétek és egyoldalú föltogások előfordúlnak ugyan minden korban, de a nagy scholastikusok elhúnytával azok sűrűbben mutatkoztak és élesebb ellentétben léptek föl, mint máskor. Minek oka nemcsak abban keresendő, hogy az utódok közől csak kevesen emelkedtek az egyetemes tudományban oly magasra, hogy azt, mit a nagy scholastikusok metaphysico-theologiai rendszereikben alkottak, teljes épségben megőrizhették és fentarthatták volna, hanem abban is, hogy a scholastikai egységes tudománynak két ágra való szétbontása épen a scholastikai tudomány nagy fejlettsége által határozottan elő volt készítve. A bölcsészetnek a theologiától elválasztását elősegítették a nagy scholastikusok bölcseleti és metaphysikai műveik, melyeknek olvasása az embereket a bölcsészetben kiművelte, a theologiának a bölcsészettől elszakítását ellenben előmozdították a theologiai summák, melyekben a hitigazságok mint valami szerves alkotmánynak tagjai rendszeres egészszé egyesítve lévén, ez sokakat azon gondolatra vezetett, hogy a tudománynak elég van téve, ha a hitigazságok magukban véve (t. i. elválasztva a speculatiótól) rendszerbe foglaltatnak. Ez a hanyatlásnak kezdete vala. Ezen okokhoz hozzájárult még az is, hogy ezen theologusok, kik a

13. század nagy eredményeit és rendszereit fentartani s az utókor számára megőrizni akarták, nem fejlesztették tovább, hanem csak a meglevőt iskolás modorban különféleképen reproducálván, az egész theologiából egy nehézkes, élettelen, szélsőségig vitt szőrszálhasogatásokkal átszőtt s azért unalmas és gyümölcstelen rendszert, vagy kész kategoriákból álló vázat s üres formalismust csináltak. Ekkép lehetetlen volt be nem következnie annak, a mi bekövetkezett, t. i. hogy ezen tudományos theologia művelésétől sokan elfordultak, s a helyett inkább más elevenebb s gyümölcsözőbb alakban adták elő műveikben a keresztény igazságokat. Igy tehát az ellentét egygyel megszaporodott, mert most már voltak nem tudományos theologusok is, kik mint mystikusok, vagy mint asketák, vagy végre általán véve mint a keresztény nép gyakorlati tanítói léptek föl. Ezen elletétek keletkeztével kezdődik a scholastika föloszlása, mely a 14. és 15. században ment végbe s azzal végződött, hogy tárgyilagos hit helyett alanyi fölfogások jogosultságának hite széles körökben terjedett el s már a gallicanismusban az egyház tekintélye ellen fordúlt. E századokban már előkészíttetett s letétetett a protestantismusnak s az ebből sarjadzó rationalismusnak és naturalismusnak alapja. Szép Fülöp s bajor Lajosnak az apostoli szék elleni harcza, az avignoni számkivetés s az abból származó nyugati schisma által lealacsonyíttatott az egyházi legfőbb tekintély, melyet azután a fraticellik, paduai Marsilius, jandunói János, Occam Vilmos s mások tévtanai még jobban ásták alá Wicliff, Huss s a német ál-mystikusok már fejtegették a 16. század hitbontóinak összes rendszerét.

Ezekben általánosan jeleztük a scholastika harmadik időszakát.

III. Időszak. A s c h o l a s t i k a h a n y a t l á s a.

A fönnebb említett ellentétek mind megannyi határjelek a scholastika hanyatlásának és feloszlásának történetében. Az első ellentét (külön theologiai és bölcsészeti tudomány) a 14. század szülöttje, a második (tudományos és nemtudományos theologia) a 15. századé, a harmadik végre (alanyi s eretneki fölfogás és tárgyilagos egyházi tudat) a 16. században leginkább érvényre jutott ellentét. Ezen beosztást azonban nem kell szigorúan időrendinek venni. Mert az első helyen említett ellentét nem szoritkozik egyedül a 14. századra, hanem a 15., sőt a 16. századra is terjed ki, s csak akkor fejlődik ki egészen; a második helyen említett már a 14. században veszi kezdetét és átmegy a 16. századba is, de leginkább mégis a 15. században uralkodik; hasonlóan a harmadik helyen említett ellentét is egyeseknél már a 14. és 15. századokban kezd mutatkozni, de teljes erejében mégis csak a 16. században lép föl.

a) Az első tehát ama f r i g y n e k f ö l b o n t á s a, melyet a klasszikus scholastikában a tisztán természeti ész és a természetfölötti kinyilatkoztatás világosságában szerzett ismeretek kötötték egymással, illetve egybeolvadtak. Ezen frigyet már B a c o n R o g e r (habár nem vádolható is heterodoxiáról) és L u l l u s R a j-

mond kezdték fölbontani, sőt azt bizonyos fokig már föl is bontották. Ezen férfiakról különösen az emeltetik ki, hogy ők nem lévén megelégedve koruk tudományosságával, a természet s a nyelvek tanulmányozását sürgették, és pedig, a mi itt legfőképen veendő tekintetbe, a természet ismeretére más módszert és alapot, t. i. a tapasztalást és kisérleteket ajánlották. Ez egészen helyes. De ebben már tényleg azon követelés is ki van mondva, hogy az érzéki dolgokat nemcsak úgy lehet és kell megismernünk, mint a scholastika tette — mely a világot Istenhez való viszonyában s tekintettel arra, mit Isten kinyilatkoztatott, ismertette — hanem első sorban magukból és magukban véve s anélkül, hogy tekintettel legyünk akár a kinyilatkoztatásra, akár bármily más tekintélyre. Itt már két egymástól független és egészen különválasztott tudomány követeltetik, mely két tudomány csak egy bizonyos tekintetben hozható egymással viszonyba, illetve azok csak eredményeikben hasonlíthatók össze egymással. És ha a következő idők irodalmát veszszük tekintetbe, azt látjuk, hogy a fönnebbi követelésnek elég van téve. Mert Bacon föllépése után kétféle egymás mellett párhuzamosan haladó irányt veszünk észre az irodalomban.

Látunk ugyanis tisztán theologiai műveket, melyekből a bölcseleti szellem egészen eltünt. Ezen iratokban a régi magvas fejtegetések és szabatosság helyett hosszúra nyúló sekélyes értekezésekkel, végtelenre menő aprólékos distinctiókkal, felosztásokkal, quaestiókkal s mértéket nem ismerő szőrszálhasogatásokkal találkozunk; ezen iratok minden lapja bizonyságot tesz arról, hogy a valódi tudomány szelleme kihalt s önálló alkotás helyébe gyarló utánzás és a nagy scholastikusok röviden kifejezett tartalmas eszméinek szélesre lapitott ismétlése lépett. Ezen iratok többnyire kommentárok a sententiákhoz, a klasszikus summákhoz vagy Scotus irataihoz, és a summákból csinált kivonatok *(Compendia)*, melyek oly csekély belbecscsel bírnak, hogy említésre is alig méltók. Az úgynevezett *Summae casuum conscientiae*, minőket Monaldus s mások irtak, szintén ide tartoznak. De az önállóbb s tanultabb theologusok művei is, úgymint: De Brie Henriké, Raineré, D'Ailly Péteré, Tostatus Alfonzé, Turrecremata Jánosé stb., többé-kevésbbé hasonló jelleggel bírnak. Ryckel *(Leewis)* Dénes és Kues Miklós *(Nicolaus de Cusa)* az egyedüliek még, kik a 13. század nagy szellemeivel párhuzamba állíthatók. De azért nekik sem sikerült a scholastika feloszlását megakadályozni s az egymástól elvált elemeket egymással újra egyesiteni.

Ezen jellegű theologiai irodalom mellett a 13-ik század kezdetétől fogva egy nem theologiai is fejlődik — többféle alakban. Először is az úgynevezett nominalismusban (melynek ezen korban főbb képviselői Aurcolus Péter, franciskánus és scotista, Durand Vilmos [de st. Portiano], Occam Vilmos, Buridan János, Goddam Ádám, minorita, beauvoiri Armand és Holcot Róbert, domonkosiak, riminii Gergely, Suinshead Richárd s mások) azon nézett kapott lábra, hogy

a dolgoknak nem a kinyilatkoztatáson alapuló ismerete nemcsak jogosult, hanem szorosan véve az valódi ismeret, mely nem a kinyilatkoztatásból meríttetik. Messze vezetne minket, ha a nominalismusról itt tüzetesebben szólni akarnánk; azért csak annyit jegyzünk meg róla, a mennyi az imént kimondott elv magyarázatára szükséges. A nominalismus azt vitatta, hogy a valóságban csak az egyedi fogalmak *(individualis dolgok)* léteznek, az általános fogalmak *(universalia: genus, species, differentia, proprium, accidens)* pedig nem; azaz vitatta, hogy az individuumok reál fogalmak, az universáliák pedig csak elvont nevek vagy jegyek, melyekben a dolgokat valóban megismerni nem lehet. Mit jelent ez? Ez más szóval annyit tesz, hogy ha talán el is fogadható a dolgok (az isteni világeszmék) valósága Istenben, azokat Istenben és Istenből még sem ismerhetjük meg; mert a létezőket csak *in individuo*, a mint magukban vannak, s csak magukból ismerhetjük meg. A mi az egyedeken kivül esik, az csak abstractio, melynek valóságát bebizonyítani nem lehet. Ezekből következik, hogy a tudomány lényegesen és kizárólag csak tapasztalati, s csak az valódi tudomány, melyet tapasztalati úton szerzünk magunknak. Látni való, hogy e nézet azonos a scholastika által addig követett elvek és eljárás elvetésével, mert a scholastika elve szerint a jelen valóságot nemcsak magából, hanem Istenből is, s viszont Istent nemcsak a kinyilatkoztatásból, hanem a létezőkből is, mint Isten müveiből, kell megismernünk; vagy más szavakkal: a kinyilatkoztatásból eredő ismeretünket az úgynevezett észismeret és ezt viszont amaz által kell kiegészítenünk és tökéletesítenünk. A nominalisták pedig azt mondták: Istent és a teremtménynek Istenhez való viszonyát csak a természetfölötti kinyilatkoztatásból ismerhetjük meg, s eddig megyen a hittudomány és nem tovább; de viszont, a mi a világot is illeti, be kell érnünk azon ismerettel, melyet tapasztalatilag szerezhetünk magunknak. Ezzel az egyetemes és egységes theologiai tudománynak egymásba olvadott két eleme elszakíttatott egymástól, s kijelentetett, hogy azok mindegyike egymással semmiféle közösségben nem álló külön tudomány tárgyát képezi. Ez a nominalismus lényege annyiban, a mennyiben az minket itt érdekel. Az ismerettárgyaknak egymástól való ily elválasztását Durand és Occam még csak elméletileg segítették elő, Buridan azonban azt már tényleg is végrehajtotta. Hasonlóan cselekedett Burleigh Walter, s úgy látszik Joannes Canonicus is, Scotus tanítványa. Ezen időtől kezdve sokan foglalkoztak a bölcsészeti tudománynyal úgy, hogy a kinyilatkoztatást és ezen alapúló egyházi tanokat többé tekintetbe sem vették. Bölcsészettel az is, a ki nem nominalista, foglalkozhatik úgy, hogy a kinyilatkoztatással nem törődik, vagy épen el is fordúl tőle: de a scholastika fénykora után nominalismus kellett arra, hogy a keresztény hitből merített tudománynyal szemben a tisztán természeti tudomány, mint ellentét, állíttassék fől. Midőn az elválasztás elve ki volt mondva, akkor már a realisták

is épúgy, mint a nominalisták, törekedhettek ily merőben természeti ismeretre, s akadtak is azonnal az aristotelesi realismusnak hódoló bölcsészek közől többen, kik a pusztán természeti tudományra való törekvésben a nominalistákat követték. Csak sabundei Rajmondot, orvost és bölcsészettanárt említjük, ki realista létére a 15-ik század közepe táján *Theologia naturalis* cz. iratában azon elvet állítá föl, hogy a természet könyvéből ugyanazon igazságokat lehet kiolvasni, melyeket Isten könyvéből, a szentirásból, s ezen elvet — mint előde Lullus — érvényesítette is úgy, hogy nevezett művében, állítólag a természet könyvéből, a keresztény vallás összes tanait, beleértve a hittitkokat is, kiolvasta, azaz construálta s azokat tisztán észelvekből megállapítani igyekezett, erősen állítván, hogy ezt az ész teheti. Azonban, ha a realismussal is megfér a tudománynak ezen említett kettéválasztása, mégis bizonyos, hogy az elválasztás elve ezen korszakban már csak az ellentét miatt is, leginkább a nominalistáknál talált követőkre; mert a scholastikai hittudomány (t. i. a nagy scholastikusoké) lényegesen realistikus metaphysika lévén, ellentéte is inkább a nominalistikus tapasztalati, mint a realistikus metaphysikai világszemlélet.

A klasszikus scholastikában egymással szép összhangban egyesült theologiai és bölcsészeti tudományt azután teljesen és hosszú időre, majdnem úgy, mint ellenségeket, elválasztotta egymástól az úgynevezett renaissance, mely a humanismus neve alatt a régi pogány világszemléletet ujabb életre támasztván, azt nemcsak a régi scholastika, hanem általában a keresztény gondolkodásmód ellen is sorompóba állította.

b) A bölcsészeti és theologiai tudománynak egymástól való ily elválasztása, mely a scholastika feloszlásának kezdete vala, magában az egyházi tudományban is az egyes ágaknak egymástól való elkülönítésére vezetett. Kimondatott ugyanis, hogy van elméleti és gyakorlati theologia, s e kettőt külön kell választani egymástól. Ez egy újabb mozzanat vala a scholastikai tudomány feloszlásának történetében. Hogy a *theoria* és *praxis* nem azonos fogalmak, ezt a nagy scholastikusok igen jól tudták. Jól tudták azt is, hogy az elméleti és gyakorlati nemcsak mint tudomány és élet állíthatók egymással ellentétbe, hanem magára a tudományra is alkalmazva lehet az elméletit és gyakorlatit mint ellentéteket egymással szembeállítani; mert tanulhat s búvárkodhatik valaki csak azért, hogy ismeretekkel bírjon *(theoretica scientia)*, mig egy másik azért tanul és kutat, hogy ismereteit az életben hasznosítsa, cselekvényeiben megvalósítsa *(practica scientia)*, s műveivel — ha t. i. irásba foglalja ismereteit — másokat is istenes életre buzdítson. A nagy scholastikusok közől is némelyek, habár a speculatióval mystikát többé-kevésbbé valamennyien egyesítettek, az egyik, mások ismét a másik irány felé hajoltak, azaz némelyek közölök igyekeztek az igazságot minél tökéletesebben megismerni az ismeret miatt, mi nem zárja ki azt, hogy

a megismert igazságok szerint éljenek is; mások pedig, mint világosan kimondták, nem annyira az ismeret, mint ennek az életben megvalósítása miatt vizsgálódtak és tanultak. Innen van, hogy később különbség tétetett a mystikusok és scholastikusok közt s ezek ellentétbe állíttattak egymással. Ez nem vala helyesen téve s maga a név sem helyes. Mert azért, hogy valaki szereti és érti a mystikát, még nem mystikus. Ily éles ellentétről a scholastika és mystika között, minőt a 14-ik században gondoltak ki, a nagy scholastikusok korában senki sem tudott semmit, mert azok épen a speculativ és gyakorlati elemeket a legszebben egyesítették magukban és műveikben. Különbség köztök csak az, hogy némelyek közőlök kiválóbb módon az egyik, mások pedig a másik irányt kedvelik és képviselik. Nem is álltak a két irányban haladók egymással mint ellenfelek szemben, hanem kölcsönösen becsülték egymást. A kiválóbb módon speculativ irányt követő theologusok nem nézték le, nem vetették meg a gyakorlati elemre fősúlyt fektető scholastikusokat, s viszont ezek sem amazokat. A mystikusok épúgy kedvelték a tudományt, mint a speculativ theologusok a mystikát. Szent Bernárd és sz. Bonaventura nemcsak szóval s irásban, hanem tettel is valódi mystikusok valának; mystikusok valának Hugó és Richárd *a st. Victore,* s mindezek nem emelkedtek-e magasra az elméleti keresztény tudományban is? Szent Tamás pedig, ki a speculativ scholastika fejedelme, nem volt-e mystikus is? Kivételt látszik Walter képezni, ki nemcsak Abaelard és porréi Gilbert, hanem lombardi Péter és poitiersi Péter ellen is nyilatkozott. De ebből nem következik, hogy gyülölte a tudományt; sőt éles kritikája épen azt bizonyítja, hogy ő maga is sokat foglalkozott az elméleti tudománynyal. És azt is kell tekintetbe vennünk, hogy Abaelard és Gilbert nagy tévelyekbe estek, s a két Péter műveiben is fölfedezhetett Walter hiányokat, s ezek ellen kelt ki oly élesen. De legyen bármikép is, annyi bizonyos, hogy a nagy scholastikusok közt meg volt a szent concordia, és a scholastika és mystika mint heterogen dolgok közti ellentét teljesen ismeretlen vala.

Ily ellentétet a szenttudomány kárára csak a 14. században, midőn a tudományok elkülönítésének elve ki volt mondva s élére állítva, gondolták ki, s ezáltal csak még inkább siettették a scholastika hanyatlását. A tudomány fölosztásának hivei akkor nagy fontoskodással sz. Tamást és Scotust állították egymás ellenébe, azt mint theoretikus, ezt mint praktikus theologust azért, mert Tamás a szent tudomány czéljáról *(S. Th. q. 1, a. 4, c.)* szólván, azt mondja: *sacra doctrina .... magis est speculativa, quam practica; quia principalius agit de rebus divinis quam de actibus humanis;* Scotus ellenben a szent tudományt inkább gyakorlatinak tartja. Ebből csináltak nagy ellentétet. Igaz, hogy erre Scotus szolgáltatott okot; mert ő maga is *(Prolog. q. IV.)* nagy garral hirdeti, hogy a theologia czéljának meghatározásában különbség van közte és Tamás között. De a tudományban ily ellentét nin-

esen, s maga Scotus is másutt *(in sentent. IV, d. 14, q. 3, n. 4)* ellenmond magának, bevallván azt, hogy bizonyos theologiai tételek mégis csak *propositiones speculativae*. A 13. században a theoretikus elem a gyakorlatival egyesülvén, a szent tudomány virágzásának legmagasabb fokát érte el, és senkinek sem jutott eszébe ellentétet emlegetni. A 14. században ellenben különös kedvök támadt az embereknek a *divide* elvet hangoztatni; azért láttak mindenütt ellentéteket. Azonban a theologusok egy része még akkor is hű maradt az összesített theologiához, míg ellenben másik része csak a dogmatikát tartván elméleti tudománynak, azt tárgyalta tudományos (speculativ) módon; a harmadik rész ismét a theologiának iskolai módszerben való és szigorúan tudományos művelésével fölhagyván, úgynevezett praktikus, asketikus és mystikus munkákat irt, vagy egyenesen csak a nép számára szerkesztett kisebb nagyobb hit- s erkölcstani könyveket. Igaz, hogy ez is fölöttébb jó és szükséges dolog, mert a népet is kell tanitani, mit az egyház nem is mulasztott el; de az erők szétforgácsolása és a szenttudománynak külön ágakra fölaprítása a tudománynak mint ilyennek fejlődésére káros befolyással volt. Akkor állíttatott a tudományos theologiával ellentétbe a nem tudományos. A kik ezen utóbb említett ágakat művelték, többnyire hitszónokok voltak s neveik ismeretesek: Eckhart mester († 1325), Tauler János († 1361), Suso Henrik († 1363), Ruysbroek János († 1381), Jacopo, más néven Passavanti († 1357), hesseni Henrik *(de Hassia*, † 1397), passaui Otto, ferreri sz. Vincze († 1419), Gerson János († 1429), sienai Bernardin († 1444), Kempis Tamás († 1471), Nieder János († 1438), Harphius Henrik († 1478) s mások. Ismeretes az is, hogy mily nagy, nevezetesen pantheistikus tévelyekbe estek sokan ezen korszakban a mystikusok közől. Ezt egyoldaluságuk okozta, s nemcsak maguk tévedtek, hanem másokat is tévedésbe ejtettek. De azok sem munkálkodtak szerencsével, kik az egyházi tudomány egyes ágait elszigetelve a többiektől s egyoldalú irányban tudományosan művelték. Ezt belátta Gerson, a hires kanczellár; azért igyekezett a scholastikát a mystikával újra egyesíteni, mint ezt maga bevallja, mondván: *Nostrum hactenus studium fuit concordare theologiam hanc mysticam cum nostra scholastica (Sup. cant. p. 54, Ed. Dupin)*"; mi épen úgy nem sikerült neki, mint Cusa törekvése sem, ki azon fáradozott, hogy a theologia és bölcsészet közt ama frigyet állítsa vissza, mely e két tudomány között a nagy scholastikusok idejében létezett. A kisérletek meghiúsultak, mert az elmék törekvései már annyi különböző irányban oszlottak meg, hogy azokat egy czélra egyesíteni emberi erővel lehetetlen volt. A feloszlás folyamát útjában megállítani már nem lehetett.

c) Elősegítette a scholastika hanyatlását és elfajulását az elméknek fönnebb említett kettős megosztásán kivül még az is, hogy számosan elszakadván az egyház tárgyilagos hitétől, saját alanyi

fölfogásuknak s kereszténységgel ellenkező tanaiknak igyekeztek érvényt szerezni. Ez okozta, hogy az elmék ismét két új táborra oszlottak, az egyik oldalon állván az orthodox, a másikon a heterodox irók. Az egyház hitével ellenkező tanok terjesztettek ugyan minden században, a nagy scholastikusok korában is, mely korból elég csak *florai Joákimot*, *chartresi Amalrikot*, *dinantói Dávidot*, az *albiakat*, *vauxiakat* (valdiak) s a *fraticelliket* említenünk; de nagyban és egészben véve a 13. században a keresztény tudat és érzet úgy a tudomány képviselőiben, mint a népben oly erős volt, hogy a heterodox törekvések, legfőképen a tudomány terén csak bizonyos tartózkodással léptek nyilvánosságra s a keresztény tudomány fejlődésének csak annyiban voltak kárára, hogy egyes scholastikusok szükségesnek tartván a tévelyek ellen monographiákban síkra kelni, ezekre áldozták idejöket, melyet különben rendszeres művek létrehozására szenteltek volna. A 14 századtól kezdve azonban — miután a bölcsészet a theologiától elszakadt, s a különböző úgynevezett világi tudományok mindegyike, a kinyilatkoztatással nem törődve, vagy azt nem is tekintve létezőnek, saját valódi elveinek vagy hypothesiseinek alapján önállóan fejlődött s magának követelte az igazságot — a helyzet megváltozott. Most a tudománynak sok ágra felosztása különféle hamis tanok keletkezésére kedvező vala, s azok könnyen, bátran terjedtek. Wicliff és Huss föllépésének már egészen más következményei vannak, mint a 12. vagy 13. századbeli eretnekek föllépésének. Ezekhez hozzájárult a nemzeti törekvések fölébredése és nemzeti irodalmak keletkezése. Az emberek a 14. század előtt is tudták, hogy különböző nemzetekhez tartoznak s nyelvre nézve és politikai tekintetben különböznek egymástól, de a 13. század végéig a keresztény szellem közösen hatván át a nemzeteket, mindenütt keresztény szellemi műveltség uralkodott s nemzeti irányzatok csak kevéssé léptek előtérbe. A keresztes háborúk után a dolgok megváltoztak. A kereszténység annyira kiművelte a nemzeteket, hogy ezek most már saját külön nemzeti szellemi műveltségre és művészetre törekedhettek. A szellemi verseny meg is indult s a nemzeti műveltség a 14. és 15. században már annyira fejlődött ki, hogy a 16-ik században már német, franczia, olasz, spanyol stb. tudományt, művészetet, költészetet, stb. lehetett egymástól megkülönböztetni. Magától is érthető, hogy ez a vallásra és ennek szolgálatában álló theologiai tudományra sem maradhatott befolyás nélkül. A theologiában eleinte még egység uralkodott, mert a hittudat nem volt megingatva. Később azonban egyes népeknél a nemzeti sajátságok és hajlamok nemcsak a külső vallási életben, hanem a tudatban és meggyőződésekben is változást okozván, a 16. századbeli apostasiát előkészítették, és sikerülését biztosították. Az úgynevezett reformátorok, hogy az embereket a kath. egyháztól elidegenítsék, a nemzeti szenvedélyeket s hajlamokat eszközül használták, a vallási igazság kriteriumáúl az alanyi ész tekintélyét állítván föl. Ezt tenni az akkori viszonyok közt

lehetséges volt, s ezen mindent szétrobbantó subjectivismus széles körökben tetszésre talált. Mi minden működött közre arra, hogy a lehetséges valósággá legyen, ezt fejtegetnünk itt nem szükséges. A kath. theologusok ezentúl is az egyház hittudatából merítették tudományukat, de már a kinyilatkoztatás kútforrásait, a szentirást és a hagyomány emlékeit is tüzetesen kellett tanulmányozniok, hogy a protestánsok ellen minden egyes keresztény igazság alapját kimutassák. Ez oly irányban vette igénybe a szent-tudománynyal foglalkozó elméket, hogy e miatt alig foglalkozhattak többé ezen tudománynyal oly szellemben, mint hajdan a scholastikusok.

Ez rövidre vont története a scholastikának. A kath. tudományos theologiát azután is scholastikának nevezték ugyan, mert a dogmatika és morális az iskolákban többé-kevésbbé scholastikus modorban és alakban tárgyaltatott; de azért joggal még sem érdemelte meg ezen nevet, mert az már nem volt oly bölcselkedő theologia, mint a nagy scholastikusoké. A syllogismus és az, a mi ezen tudománynak dialectikai alakot kölcsönöz, megtartatott ugyan, de azon elevenítő szellem, mely a scholastikát egykor oly csodálatraméltóvá tette, többé kevésbbé hiányzik benne. Végre a tudománynak sok ágra felosztása miatt a későbbi scholastika már nem oly egyetemes tudomány, a milyen volt a 13. században. A scholastika tehát hanyatlott.

Hogy azonban a történeti hűség ellen ne vétkezzünk, még a következőket kell megjegyeznünk. Midőn azt mondjuk, hogy a scholastika h a n y a t l o t t, e szót nem oly értelemben veszszük, mintha azt akarnók mondani, hogy akár a bölcsészet, akár a hittudomány egészben véve t a r t a l m i l a g hanyatlottak, azaz hogy az elvek s az igazság elvesztek s helyökbe más elvek vagy hamis tanok léptek. Ezt nem állítjuk; sőt megvalljuk, hogy ezen korban is az irók nagyobb része a 13. századbeli nagy scholastikusok elveihez ragaszkodott, s ha tőlük némely tanokban egyesek el is tértek, ezen eltérés korántsem olyan volt, mely a keresztény speculatio alapjait megingathatta volna. A nominalismus volt e korszak kezdetén az egyedüli irány, mely a klasszikus scholastikai hittudománynyal ellentétbe lépett s a bölcsészetet is empirismusba és skepticismusba dönthette volna. De a nominalisták maguk sem mentek végső következményekre s aránylag a többihez kevesen voltak és nem is vergődtek soha valami nagy tekintélyre. Mi azonban már abban is látjuk a scholastika hanyatlását, hogy a nominalismus a bölcsészetnek a theologiától elválasztását kimondván, ezen elvet sokan követték, s e miatt az eddig egységes és egyetemes tudomány két különálló s egymással úgyszólván ellentétes tudomány ágra szakíttatott.

Hanyatlott a scholastika határozottan a l a k j á r a nézve. A 14- és 15-ik századbeli irók elhanyagolták, elrontották a nyelvet; előadásuk nem oly szép, nem oly folyékony és kellemes, mint a nagy scholastikusoké. Hanyatlott m ó d s z e r tekintetében. A nagy scholastikusok az aristotelesi módszert honosították meg műveik-

ben, de azt kellő mérséklettel használták. A 14- és 15-ik századbeli irók is aristotelesi módszert követnek, de ebben már nem ismernek határt. Tárgyalásuk hosszúra nyulik, unalmas és fárasztó. Közönségesen úgy járnak el, hogy először előadván a tárgyalt kérdésekre vonatkozó minden képzelhető véleményeket és az okokat, melyekre ezen vélemények támaszkodnak, czáfolják azokat, melyek nézetök szerint tarthatatlanok; azután saját tanaikat vagy nézeteiket adják elő s ezek megállapitására hoznak föl érveket, azután a saját tanaik, nézeteik s bizonyitékaik megdöntésére fölhozható érveket, melyeket ismét czáfolnak, s ez így megyen tovább, úgy, hogy ezen megszaggatott, nehézkes tárgyalás miatt nem csekély fáradságba kerül a hosszas fejtegetéseket olvasni a nélkül, hogy az összefüggés fonalát el ne veszítsük. Hanyatlott a scholastika eredetiség tekintetében is. Miután a scholastika thomistikus és skotistikus, nominalistikus és mystikus iskolákra feloszlott s ezek bizonyos ellentétben állottak egymással, a különböző irányt követő irók azt hitték, hogy a tudománynak eleget tesznek, ha iskolájok tanaihoz szorosan ragaszkodnak s azokat más iskola érvei ellen védik. Ennek következménye lőn, hogy a rendszeralkotásban és alakban igazi eredetiségre többé nem törekedtek, a bölcsészetet és theologiát nem fejlesztették tovább, hanem csak azon kérdésekkel foglalkoztak, melyek már eléggé voltak minden oldalról megvitatva. A kérdések tárgyalásában, a tudománynak önálló továbbfejlesztése helyett az érvek összehalmozására volt irányozva minden törekvésök, s hogy éles elméjöket mégis valamiben kitüntessék, aprólékos szőrszálhasogatásokhoz folyamodtak. Ezzel vétkeztek a tudomány komolysága ellen s a scholastikát nevetség tárgyává tették. A nyilvános vitatkozások szenvedélyes czivakodásokká fajultak, az illem és méltóság megsértetett úgy, hogy végre a pápáknak és püspököknek kellett közbelépniök s a czivakodó feleknek hallgatást parancsolniok. Ezen tekintetekben tehát a scholastika hanyatlott.

A 13-ik század hagyományához legtovább hű maradt a domonkos iskola, s méltóságát is a legtovább megóvta. A nominalismus ezen iskolában tett legkevesebb kárt, mert Durandus a st. Porciano és Holcot kivételével nem találkozunk más férfiakkal, kik annak hódoltak volna. Ezen iskolából a 14—16. századból leginkább emlitésreméltók: gannacói Bernárd, Hervaeus Natalis *(de Redellec)*, nápolyi János, párizsi János, Petrus de Palude, pisai Rajner, florenczi Antonin, Capreolus János (hatalmas apologeta és sz. Tamás tanitásának ez időszakban legkitünőbb képviselője), Kajetán bibornok és Köllin Konrád, sz. Tamás *Summa theologicá*-jának első értelmezői a 16-ik század elején, végre ferrarai Ferencz, a *Summa c. gent.* értelmezője.

A ferenczrendiek iskolájából sokan hódoltak a nominalismusnak, mig mások Scotushoz ragaszkodtak. Ezen iskolából emlitésreméltók: Mayron Ferencz *(magister abstractionum)*, Andrea

Antal, rubeoni Vilmos, Odonis Gellért, aquilai Péter (Scotus híres és kedvelt értelmezője, innen *Scotellus*-nak is neveztetik), később Miklós *(de Orbellis)*, Bassolis János, Trombetta, Tartaretus és Lychet (ezen utóbbi igen híres értelmezője Scotusnak ugyanazon időtájban, melyben Kajetán és Köllin sz. Tamás Summáját kommentálták). Vorrilong Vilmos, a 14-ik század végén, különösen pedig tanítványa Brulefer István, a 15-ik század közepén, és niissei Miklós, kik eleinte scotisták voltak, sz. Bonaventurához tértek vissza.

A sz. Ágoston-rendiek szintén különböző irányokat követtek. Ezen korban nevezetesebbek közölök: az aegydiánus sienai Gellért, a thomismus és scotismus közt közép úton járó viterbói Jakab *(Capoccinus)* és straszburgi Tamás *(Argentinas)*, a nominalista riminii Gergely (ki a trienti zsinaton *tortor infantium* nevet nyert azért, mert azt tanította, hogy a keresztség nélkül elhalt kisdedek szintén oly kínokat szenvednek, mint a többi elkárhozottak), ugyanő tekinthető a későbbi Bajus-féle elitételt tanok kezdeményezőjének, végre a thomista Vargas Alfonz *(Toletanus)*.

A karmeliták közöl ezen korban legnevezetesebb irók: bolognai Gellért, ki sz. Tamás nyomdokain haladva, még a 13. század végén, vagy a 14. század elején, egy summát irt, de ezt nem fejezhette be, azután terrenai Guido és Bacon János *(Baconthorp)*. Ezen utóbbi egy karmelitarendi iskola alapitásán fáradozott; de czélja nem sikerült, s nem is számitható a klasszikus scholastikusokhoz.

Legkiválóbb theologusok ezen időszakban sz. Antonin mellett, kinek *Summa Theologiae* cz. műve sok hittudományi kincset foglal magában: a karthausi Ryckel *(Leewis)* Dénes († 1471), Tostatus Alfonz († 1455) és Kues *(Cusa)* Miklós († 1464). Ryckel széles tudománynyal biró férfiú, jeles iró és különösen szorgalmas gyűjtő volt, kinek azért a theologiai irodalom körül nagy érdemei vannak. Művei: egy nagy kommentár lomb. Péter sententiáihoz *(de his, quae secundum s. Script. et orthod. Patres de Trinitate etc. creduntur)*, melyben minden kérdésnél a 13. század nagy theologusainak műveiből (még olyanokból is, melyek mai napig sincsenek kiadva, milyen pl. strassburgi Ulrik summája) kivonatokat hord össze s ezeket egymással összehasonlítja. Írt továbbá több scholastikus bölcsészeti és theologiai compendiumokat, melyek közől legfontosabb két parallel irata *de lumine christianae theoriae* és *elementatio philos. et theol.*, mindkettő két-két könyvben s olyformán van berendezve, mint sz. Tamás *summája c. gentiles*, de egyenes ellentétben sabundei Rajmond *naturalis theologiájával*, úgy hogy az első részben mindig a természeti, a másik részben pedig a természetfölötti igazságokat, mindkettőt szigoruan elkülönítve egymástól, igen világosan és szellemesen tárgyalja. Ezen műveket két más egésziti ki, az első, *consideratio theologica de natura veri et summi Dei* és *consideratio theologica*

creaturarum in ordine ad Deum. Irt továbbá kivonatokat *(medullas)* sz. Tamás műveiből, auxerrei Vilmos summájából, nagyszerű kommentárokat a szentiráshoz és ál-Areopagita Dénes művéhez; végre, irt még egy jeles művet az egyházról és a pápáról. Mélységre nézve eléri barátját, Cusa Miklóst, elvek helyességére és a tudomány terjedelmére nézve felül is mulja; a mi Cusa speculatiójában igaz és szép van, az világosabban és gazdagabban előadva találtatik Ryckel műveiben, úgy, hogy benne Nagy-Albert és genti Henrik mellett a középkori német theologia és mystika fő képviselőjét kell tisztelnünk. Művei oly becsben részesültek, hogy azokat a hitszakadás kitörése után a püspök méltóknak tartotta az eretnekség ellen óvszerül kiadni és terjeszteni. Tostatus Alfonz, avilai püspök († 1455), salamancai doctor, ünnepelt exegeta, ki Mózes öt könyvéhez és egyéb ó-szövetségi sz. könyvekhez, valamint sz. Máté evangéliomához gazdag tudományról és rendkivüli éles elméről tanuskodó kommentárokat irt, melyekben a spanyol zsidók akkor szokásos ellenvetéseit diadalmasan czáfolja. Ezen művében sokszor a dogmatika egyes tancsoportjait karolja föl s szépen értekezik róluk. Igy pl. *Máté 19* részéhez irt értekezésében kitünően tárgyalja a malasztról szóló tanokat. *Quinque paradoxa* cz. művének utolsó kötetében egy költőileg bevezetett igen tudományos és szellemes értekezés foglaltatik Krisztusról és a boldogs. sz. Máriáról. Az egyház alkotmányáról szóló tana kissé gyarló. Tostatus oly nagy tudományosság hirében állt, hogy sirkövére ezt irták: *Hic stupor est mundi, qui scibile discutit omne.* Ryckel és Tostatus mellett kitünnek még monographikus műveik által: Bradvardin Tamás, oxfordi tanár és egyetemi kanczellár, utóbb canterburyi érsek († 1349), nagy tehetség, korának leghíresebb mathematikusa. Theologiai fő műve *de causa Dei contra Pelagianos,* mathematikai modorban van irva és szerzője éles elméjéről s széles tudományosságáról tanuskodik ugyan, de a malasztról és praedestinatióról tévtanokat is foglal magában. Bradvardin az emberi akarat szabadságát kétségbe vonta s Istent némileg a bün szerzőjének állította. Nevezett művét később az anglikánok, kalvinismusuk érdekében, adták ki és terjesztették. Bradwardin Wicliff tanítója s rideg tanaival ezen eretnek tévelyeinek előfutára vala. Kues *(Cusa)* Miklós bibornok, ki a mathematikában és bölcsészetben szintén kitünően képzett és szellemes iró volt s, mint említettük, erélyesen sürgette, hogy a bölcsészetnek újra hely adassék a theologiában úgy, mint a nagy scholastikusok idejében. A scholastika elfajulását leginkább *de docta ignorantia* cz. művében igyekszik kimutatni. Egy másik nagy műve *de concordantia catholica* nem egészen helyes elveken nyugszik, mert azt akarja benne kimutatni, hogy a pápai hatalom az egyetemes egyháztól átruházott hatalom. Speculatiója sem kifogástalan. Ide tartoznak a már említett sabundei Rajmond, ha nem is a hit-s tudományról szóló kath. elvekkel mindenben megegyezőleg, de mégis igen ügyesen és eredeti módon irt *theologia naturalis* műve

miatt, melyben, mint mondottuk, a természetfölötti hitigazságokat az észből akarta megállapítani. A kiválóbbak közé tartoznak még: a minorita Pelagius Alvarus s az ágostoniak közöl Triumphus Ágoston és Sándor *a st. Elpidio*, különösen pedig a domonkosrendi, később bibornok Torquemada *(Turrecremata)* János és a minorita sz. Kapisztrán János, az egyházról szóló jeles irataik miatt. Mint apologeták kitűnőbbek ezen korszakban Radulph Richárd, armaghi érsek (innen *Armacanus)*, ki az örmények ellen védte a hitet, csakhogy ő is több pontra nézve téves tanokat hirdetett s talán még nagyobb mértékben, mint Bradvardin, készítette elő Wicliff tévelyeit, továbbá Netter Tamás (máskép *Valdensis)*, ki egy nagy apologetikus művet irt ily czím alatt: *Doctrinale antiquitatum ecclesiae catholicae adv. Wicleffitas et Hussitas;* végre az ismeretes egyház-politikai agitator Savonarola Jeromos, kinek több figyelemreméltó apologetikus iratai közöl legkitűnőbb *triumphus crucis* cz. műve. Ezen szerencsétlen szerzetes semmikép sem helyeselhető heves izgatásai és engedetlensége miatt bitófán halt meg, művei közöl azonban csak beszédei vannak in indice librorum prohibitorum s ezek is ily záradékkal *„donec corrigantur"*. Az egyházról szóló iratok közöl, melyek ezen korból erednek, legjelentékenyebbek Torquemada *summa de Ecclesia* és Ryckel *de potestate Papae* cz. műveik.

Ugyanezen korszakban több magyar is lépett föl az egyházi irodalom terén. Ezek közöl kiemelendők Magyar Mihály *(Michael Hungarus)* paulinus, párizsi doctor, ki a boldogs. Szűz szeplőtlen fogantatásáról és a Szentlélekről irt. Ugyanő a sz. Szűz szeplőtelen fogantatását Budán I. Ulászló király és az ország nagyjai előtt nagy dicsőséggel védelmezte († 1445 körül Párizsban, hová a héber nyelv tanulása végett ismét visszatért). Csuda *(de Mirabilibus)* Miklós, erdélyi származású domonkosrendi. A praedestinatióról és az igaz boldogságról irt II. Ulászló idejében. Temesvári Pelbárt, ferenczrendi szerzetes, Mátyás király idejében a rend budai kolostorában hittanitó. Számos egyházi beszéden kivül *(Stellarium; Pomerium de sanctis; de tempore; serm. quadragesimalium)*, melyek igen sok kiadást értek s a nyugati nemzetek közt is el voltak terjedve, irt egy nagyobb hittudományi munkát, melynek czíme: *Aureum Rosarium Theologiae ad sententiar. IV. libros pariformiter quadripartitum.* A negyedik könyvet Pelbárt halála után, tanítványa, Laskói Osvald fejezte be. Pelbárt † 1504-ben. Ide számítható némileg a német származású, de mint Mátyás kir. budai egyetemének igazgatója, hazánkban is működő Schwarz Péter dominikánus, ki *clypeus thomistarum* cz. munkáját Mátyás királynak ajánlotta. *(Rapaics. Egyet. egyháztört. II. k., 548. l.)*

Még a mystikusokról is kell röviden megemlékeznünk.

A scholastika hanyatlását, mint említettük, főleg a tudománynak több ágra osztása idézte elő; mert ezen különválasztásnak

nemcsak az volt következménye, hogy a szent tudomány külön ágai bizonyos ellentétbe állíttattak egymással, hanem az is, hogy azok elszakítva egymástól egyoldalúlag fejlesztettek. Ez történt a mystikával is, melylyel ezen korszakban sokan foglalkoztak.

A mystikus irók közöl többeket már említettünk. Szivesen elismerjük, hogy ezen irók közül számosan a hit igazságaitól vezéreltetve a kereszténység szellemében fejlesztették a mystikát s műveikkel üdvös befolyást gyakoroltak a kedélyekre; de az is bizonyos, hogy mások épen az egyoldalúság miatt veszélyes tévelyekbe estek.

A mystikát némelyek a gyakorlatra számítva, mások elméletileg tárgyalták: ezen időtől fogva szokás gyakorlati és elméleti mystikát megkülönböztetni. Az elméleti mystikusok közöl némelyek hibáztak, s ha nem is mondható mindnyájokról, hogy túlmentek volna ama korláton, mely a mystikus élet mezején a józan igazságot a rajongástól elválasztja, mégis gyakran oly kifejezéseket használtak, melyek nagy mértékben gyanusak valának s többen közölök oly elveket hirdettek, melyek végkövetkeztetéseikben pantheismusra vezetnek. Valamint a nominalismus, mely sokakat felületes gondolkodásra vezetett, a malasztról szóló és az erkölcstanokat bensőségükből és életerejükből kivetkőztette s a malasztot csak a lélek külső ékességének tekintette; úgy az ál-mystika is helytelen érzelgés ápolása és a képzeletnek túlságos fölcsigázása által megsemmisítette az isteni malaszt természetfölötti jellegét s a keresztény erkölcstan és hitélet természetszerű megállapítását és fejlődését megakadályozta. S minthogy végre úgy a nominalismus, mint az ál-mystika az egyház természetének és szervezetének félreismerésére vezettek, mindkettőnek része van a 16. századbeli hitszakadás előidézésében.

A gyakorlati mystikának főbb képviselői: Giustiniani sz. Lőrincz, velenczei patriárka. Irodalmi munkái, melyek számos kiadást értek, asketikus értekezésekből, szent beszédekből és levelekből állanak s valódi istenes szellemtől vannak áthatva. Sienai sz. Bernardin, kinek mystikus művei közöl nevezetesebbek: a lelki harczról, a bűnről, a gyónásról, a szeretetről, az engedelmességről, a léleknek Isten utáni vágyakodásáról szóló értekezések, és számos szent beszéd különféle tárgyakról. Különösen szépek Krisztusról, a szent Szűzről és az oltáriszentségről szóló beszédei. Radewyns Florentin és Kempis (Hämerken) Tamás, mindkettő az ágostonrendi *clerici et fratres vitae communis* Zwoll melletti szent Ágneshegyi congregatiójának tagja (Kempis Tamás ugyanott alperjel volt). Ezen társulat minden tagja a szabályok értelmében tehetségeinek megfelelő munkával (fiúk tanításával, könyvek lemásolásával, vagy különféle kézimunkával) foglalkozott Radewyns nem elég ügyes másoló lévén, kéziratokra szükséges pergamen készítésével, kész másolatok átnézésével és kijavításával bizatott meg. Ezen kötelessége teljesitésében sokat olvasott, s a legjobb könyvekből a keresztény életre üdvös szaba-

lyokat irt össze. Kempis Tamás ellenben könyvek másolásával sokat foglalkozott. Így pl. emlittetik róla, hogy 1417-ben egy misekönyvet és egy bibliát lemásolt. E mellett számos igen jeles asketikus műveket is irt, melyek közől néhányat társai számára több példányban másolt le. Művei: a) prédikácziók, 30 beszéd a noviciusokhoz, 9 rendtársaihoz a kolostori erényekről, 36 Krisztus Urunk életéről stb.; b) kis asketikus iratok, *de imitatione Christi, soliloquium animae, hortulus rosarum, vallis liliorum, de tribus tabernaculis* (szegénység, alázatosság, türelem), *de disciplina claustralium, hospitale pauperum* s több más; c) biographiák (Groot Gellért [a congregatió alapítójának], Radewyns és 9 tanítványának és sz. Lidvina élete); d) levelek, imák, hymnusok; e) az Ágneshegyi kolostor krónikája, stb. *De imitatione Christi* cz. kedves kis könyvecskéje a szentirás után a legismertebb és legelterjedettebb könyv a világon. Hogy többi művei is igen becsesek, bizonyítja az, hogy azok számtalan kiadásban jelentek meg. Passaui Ottó, franciskánus, ki egy közkedveltségű épületes könyvet irt, melynek czíme: *Die 24 Alten oder der goldene Thron.* Ezen könyv igen sok kiadást ért és több nyelvre fordíttatott le. Passaui Ottó a 15. század legjelesebb asketáihoz tartozik s iratai úgy tartalomra, mint eleven s kedélyes irályra nézve Suso Henrik irataival párvonalba állíttatnak. Jacopo, másképp Passavanti, dominikánus, kinek *speculum verae poenitentiae* cz. műve, melyet először latinúl irt, később maga fordított le olaszra, oly jeles, hogy az méltán az első és legtudósabb atyák műveivel egy színvonalra állítható. Ferreri sz. Vincze, spanyol dominikánus, korának legjelesebb és rendkivüli, csodatettek és nyelvek adományával is megajándékozott egyházi szónoka, ki beszédeivel és csodatetteivel csak Spayolországban több mint 25000 zsidót és 8000 szaracent kereszténységre megtérített s számtalan bűnöst Istenhez vezetett vissza. Több asketikus értekezést és számos levelet irt. — Ugyanezen korszakban a gyakorlati mystikában kitüntek: folignói sz. Angela, ki *theologia crucis* cz. művében nehéz küzdelmeit és szenvedéseit irta le. Sienai sz. Katalin, domonkosrendi apácza, ki a lázongó flórenczieket XI. Gergely pápával kiengesztelte s férfias lelkülettel és eredményesen abban is fáradozott, hogy a pápai szék Aviguonból ismét Rómába tétessék át. Hátrahagyott iratai (hat párbeszéd-alakú értekezés az isteni gondviselésről, egy beszéd alakú értekezés de Annunciatione BMV. és 364 levél) legbensőbb vallásosságról és nagy szellemi tehetségekről tanuskodnak. Kijelentéseit is leirta. Svédhoni Brigitta, Krisztustól nyert kijelentéseit több kitűnő hittudós védelmezte, nevezetesen Turrecremata a bázeli zsinaton. Irt még szabályokat szerzetesnők számára, elmélkedő imákat Krisztus szenvedésének és szeretetének dicsőítésére, az Isten Fia megtestesülésének s a boldogs. Szűz élete főbb titkainak tiszteletére, és egy beszédet szűz Mária fönségéről. Bolognai sz. Katalin, szintén irt revelatiókat. Genuai sz. Katalin több mystikus értekezés és párbeszéd szerzője.

Az elméleti (speculativ) mystikusok közől legismertebbek: a már említett Eckhart mester, domonkosrendi provinciális-helyettes, hires egyházi szónok s a „német mystika" alapitója. Rendszerít tüzetesebben itt nem fejtegethetvén, csak azt jegyezzük meg, hogy Eckhart mystikája pantheistikus; e miatt hivatalából letétetett s Kölnben az inquisitio elé állíttatott. Ügyét a pápához felebbezvén, XXII. János Eckhart irataiból 28 tételt szintén elvetett. Iránya nem szünt meg azonnal, mert elveit többen követték. Igy Tauler János, 1308 óta dominikánus, jeles szónok és mély bensőségű iró, a német mystikának fő terjesztője. Művei leginkább prédikácziókból állnak. De irt több kisebb értekezést és egy könyvet is, melynek czíme: *Krisztus szegény életének követése.* Ezekben vannak mystikájának elvei letéve, melyekben a pantheismus nincs ugyan oly világosan kifejezve, mint Eckhartnál; de azért azok is pantheistikus szinezetüek. Taulernél már mutatkozik a hajlam az egyházi tekintélynek kicsinylésére, hogy ne mondjuk megvetésére. Ruysbroek János, a grünthali reguláris kanonokok perjele Brüssel mellett, szintén ismertebb mystikus. Számos művet irt, melyek közől legfőbbnek az tekinthető, melynek czíme latinúl: *De ornatu spiritualium nuptiarum.* Ruysbroek számos nyilatkozatai pantheistikus értelmezést megengednek, vagy pantheismust foglalnak magukban, s azokért őt többen, nevezetesen Gerson János is, megtámadták. Merswin Rulman, straszburgi kereskedő, ki a *kilencz szikláról* cz. könyvében az egyház állapotát sötét színekkel festi, s mint hesszeni Henrik, úgy ő is a hierarchia ellen fordúl. Végül a „Theologia deutsch *(Német theologia)*" cz. könyvecskének ismeretlen szerzője, ki valószínűleg az úgynevezett „Isten barátjai *(Gottesfreunde)*" a hitélet emelésére, jámbor iratok terjesztésére s általán a speculativ mystika népszerűsitésére, leginkább a Rajna mentén, de Svájcz és Bajorország némely vidékein is keletkezett titokzatos társulatok valamelyikének tagja vala. Ezen könyvecske is pantheistikus vonatkozásokkal van tele. Luther azt nagyrabecsülte, sőt ő volt az első, a ki azt 1516- és 1518-ban kinyomatta. Az Eckhart nyomdokait követő ezen német mystika magában rejté már az úgynevezett reformált hitrendszerek magvait. Luther a vallási igazságok megismeréséről, a hitről, a megigazulásról, a törvényről, a jócselekedetekről stb., szóló tanait ezen német mystikusoktól kölcsönözte, s legfeljebb dogmatikus alakba öntötte azokat. Ha tehát némelyek reformátio előtti reformátorokat emlegetnek, oly értelemben véve a dolgot igazuk van, hogy Luther és a többi reformatorok hitrendszerei épen nem dicsekedhetnek eredetiséggel, mert azok csak a német mystika elveinek dogmatikus alakba foglalásai. Minthogy pedig ezen német mystika nyilván pantheistico-emanatistikus alapokon nyugszik s a kereszténységgel nyilván ellenkezik, a protestáns rendszerek is ily jelleggel birnak.

Egyébiránt ezen korszakban vannak dicséretes kivételek is. Akkor sem volt minden elméleti mystika olyan, mint az itt jellem-

zett német mystika. Keresztény elveken alapszik s egészen egyházias szellemű a már említett szász Ludolf *(Saxo, vagy de Saxonia)*, dominikánus, később karthausi szerzetes, mystikája, ki egy közkedveltségű, *vita Jesu Christi* cz. könyvet irt, mely sok kiadásban megjelent s több nyelvre lefordíttatott. Ezen és egy másik műve *(Enarratio in psalmos Davidicos)* nemcsak mély bensőségű vallási kedélyéről, és Isten iránti szeretetéről tesz bizonyságot, hanem széles tudományáról és alakító tehetségéről is. Hasonlóan kifogástalan kath. szellemű Suso (Seuss) Henrik, dominikánus, mystikája. Műveit *(das Buch von der ewigen Weisheit, das Buch von der Wahrheit, das Briefbüchlein, die Bruderschaft der ewigen Weisheit* és számos *sz. beszéd)* a nagy nevű Diepenbrock Menyhért bibornok 1829- és 1837-ben nyomtatta ki újra. Ezen kiadáshoz Görres egy bevezetést irt, melyben többi közt mondja: „Suso irataiban a legvirágzóbb és legelbájolóbb, mit a mystika létrehozni képes, áll szemeink előtt; ezen iratok a szeretetről lángoló szívnek ömlengései, mely egész életét egy nagy hymnusba önti: azok az istenszeretetnek egy nagy hőskölteménye, s ama szép, hangzatos nyelven vannak irva, mely nem egyéb, mint maga a benne ömlengő tiszta, istenes kedély.“ Legnevezetesebbek azonban mint elméleti mystikusok ezen korszakban Ryckel Dénes, ki minden művében mystikát is egyesít a speculatióval, de legszebben teszi azt az Areopagitához irt nagy kommentárában. Jeles továbbá Harphius Henrik, belga minoritának a nagy scholastikusokra támaszkodó *theologia mystica* cz. műve, mely eredetileg némely pontokra nézve helytelen nézeteket foglalt magában s azért egy ideig a tiltott könyvek közé tartozott, de mióta azoktól megtisztíttatott, a legjobb speculativ mystikai művek egyike. Mindezen említett mystikusokat, a mi az elméletet illeti, felülmúlja a franczia Gerson János, ki *considerationes de theologia mystica* és *de elucidatione scholastica mysticae theologiae* cz. tractatusaiban a victorinusok és sz. Bonaventura nyomdokain haladva, a keresztény mystika tudományos elméletét minden félszegségtől menten valódi egyházias szellemben fejtegeti.

Mindezekről azonban megjegyzendő, hogy ők a mystikus theologiát nem fejlesztették nagyobb tökélyre, mint sz Tamás és Bonaventura. A szent tudománynak több ágra bontása tehát a mystikában sem eredményezett haladást.

A fölhozott okokon kívül kedvezőtlen befolyással volt a hittudomány fejlődésére a nyugati schisma és egyideig a renaissance is.

Az ellenpápák miatti szakadás nemcsak az apostoli szék tekintélyének ártott, hanem sokakban a keresztény szellemet megingatván, az egyház és szerkezete tekintetében hamis és igen veszélyes tanok fölállítására is adott alkalmat. Elég itt D'Ailly Pétert és Clemange Miklóst csak említenünk. Még oly férfiak is, mint Gerson, Cusa Miklós és Aeneas Sylvius kerültek tévútra. A pizai, konstanczi és bázeli zsinatok idejében

lezajlott események, melyek a kedélyeket nagy mértékben nyugtalanították, ismeretesek s nem szükséges azokról bővebben szólnunk. Ezen események dermesztőleg hatottak az elmékre s a tudományos törekvéseket zsibbasztották.

A renaissance, vagy mint másképp nevezik, a humanismus is egy ideig káros befolyást gyakorolt a theologiára. Az ó-klasszikai tanulmányok a középkor előbbi századaiban sem voltak elhanyagolva; példa rá Alcuin, skót Erigena János, Gerbert, Abaelard, Nagy Albert stb., továbbá az ama korból eredő latin hymnusok és más költészeti művek, valamint Aristoteles műveinek fordítása. Tagadhatatlan mindazonáltal, hogy e tanulmányok akkor csak mellékes figyelemben részesültek s a klasszikus nyelvek főleg az egyetemeken, kevesebb méltatásra találtak. De a 14. századot e vád már nem érheti, mert kivált Franczia- és Olaszországban (amott maga a királyi udvar és Clemange Miklós, itt Dante Petrarca, Boccacio s mások) sokat működtek a latin és görög irodalom érdekében. 1350-ben Flórenczben már rendes tanszék volt fölállítva a görög nyelv és irodalom számára. De nagyobb mérveket vett ezen törekvés a 15. században, melynek elején Manuel Chrysoloras és más született görögök az olaszországi nagyobb városokban tanították a görög nyelvet és 1455-ben Medici Cosimo a konstantinápolyi Gemistus Pletho, platonikus bölcsész, javaslatára Florenczben plátói akadémiát alapított. E század közepén a klasszikus irodalom tanulmányozása általános divattá lett, mit Konstantinápolynak 1453-ban történt elfoglalása még inkább előmozdított. Akkor számos görög tudós a törökök elől menekülvén, Olaszországban telepedett meg, kik közül többen becses kéziratokat hoztak magukkal, s mindenütt szivesen fogadtatván, sűrűn látogatott iskolákat alapítottak. A humanismus Olaszországból csakhamar elterjedt a többi országokba is. Magyarországon az olaszokkal való sűrűbb érintkezés folytán szintén korán gyökeret vert (Vitéz János, esztergomi érsek, Csezmiczei János *[Janus Pannonius]*, Fodor Kristóf, Hagymás László, Istvánfy Pál, Szalkai László, Piso Jakab, II. Lajos nevelője, jeles humanisták voltak).

Eleintén a humanismus nem volt ellensége a kath. hitnek, nem állott ellentétben a hittudománynyal. Maguk a pápák, püspökök és papok voltak kezdetben leghathatósabb pártfogói s az első nagy humanisták többnyire őszinte hivei valának a katholicismusnak. De a dolog csakhamar más fordulatot vett. A humanisták a klasszikai tanulmány jelentőségét mind inkább túlbecsülték, a pogány irókat rabszolga-módra utánozták s ékes irályukkal magát szellemöket is elsajátították. Az iskolákból lassankint kiküszöbölve lettek a keresztény irók művei s Cicero és Seneca, Virgil, Ovid, Horácz, Statius, Lucanus, Terentius, Juvenalis, Persius, Claudianus, Salust és Livius behozva. A keresztény szellem tünedezni kezdett s lassankint egész pogány gondolkodás- és szólásmód honosult meg. A keresztény dogmák elmosódtak s az erkölcstanban Plátó és Aristoteles, Cicero és Seneca álláspontja fo-

gadtatott el. Vida püspök s Bembo kardinális nyelvén az Atyaisten *Jupiter*, Krisztus *Apollo* vagy *Minerva e Jovis capite orta*, a Szentlélek *Aura Zephyri coelestis*, Mária *Dea Lauretana*, az angyalok *genii*, az őrangyalok *lares*, *penates*, a mennyország *Olympus*, a hit *persuasio*, a papok *flamines*, s így tovább. Sok humanista pap még a templomi szószéken is a klasszikusokat idézte a szentirás és szentatyák helyett. E mellett nem állapodtak meg a pogány kor dicsőítésénél, hanem képzelt műveltségökkel eltelve, lenézték és megtámadták a scholastikát, barbárságnak kiáltották ki a középkor egész műveltségét, hadat üzentek egyháznak és kereszténységnek, s szakítva minden erkölcsi szeméremmel, megnevezhetetlenül galád irodalmat teremtettek *(Rapaics. Egyetemes egyháztörténet II. K. 554—555. l.)* Ezt a tudományok helyreállításának vagy újjászületésének (renaissance) nevezték. De jogtalanúl. Mert eltekintve az antik görög-római irodalom bővebb és általánosabb ismeretétől, e korban a tudomány hanyatlott. Akkor ment végbe teljesen a bölcsészetnek elszakadása a kereszténységtől s a keresztény tudomány összes hagyományától. Az ifjabb humanisták, kik az egyházzal szemben ellenséges állást foglaltak el, azzal is dicsekedtek, hogy helyreállították a bölcsészetet. De a mit helyreállítottak, ez a bölcsészeti rendszerek egész zagyvaléka vala, mely a régi görög s keleti speculatio minden tévelyét megújítá és a későbbi bölcsészet minden tévedéseit előkészíté. Marsilius Ficinus előkészítette az ontologismust. Ő és Picus a Mirandola az új-platonismust összekötötték a kabbalistikával és magiával. Hires humanisták, milyenek valának Reuchlin és Agrippa a pythagorasi kabbalistikának hódoltak. Pomponacci a tiszta aristotelismust deistikus naturalismussá változtatta. Caesalpinus, Giordano Bruno megújították a pantheismust. Lipsius a stoicismust. Gassendi Epikurnak atomismusát. Charron, Sanchez skepicismusát. Berigard a jonismust. Mások ismét theosophiai rendszereket alkottak, s így tovább. Nem volt oly tévely a régi pogány korban, mely a humanisták közt kedvelőre nem talált volna. Ezek mindent, mit a kereszténység alkotott, gyalázván, vagy legalább kicsinyelvén s helyébe mást állítani akarván, forradalmi törekvéseikkel a protestantismus előharczosaivá lettek.

Voltak azonban a humanismusnak jó következményei is. A nagy veszély, melylyel a kereszténységet fenyegette, az egyház híveit lethargiájokból fölrázta, szorosabb egyesűlésre és nagyobb szellemi erő kifejtésére serkentette; szóval, üdvös visszahatást szült. A történeti s természettudományi ismeretkör tágulása újabb föladatokat tűzött ki, s a humanismusnak a scholastika ellen irányzott támadásai az uralkodó iskolai hittudomány hiányainak eltávolítására, az elfajult scholastika átalakítására, alakzatainak tisztázására s hézagainak pótlására vezette az elméket. A klasszikus irók tanulmányozása által elsajátított nemesebb irály, a görög és zsidó nyelv alaposabb ismerete, a történeti kritika fölébresztése, mind oly vív-

mányok voltak, melyeket a hittudomány saját hasznára fordíthatott s fordított is.

III. Újabb kor.

Ha a megelőző korszakban a scholastikai theologia több tekintetben hanyatlott is, tartalmára nézve épségéből az semmit sem veszített. Egyesek tévedtek; de a kath. hittudomány az egyház ellenőrzése alatt állván, változatlanúl katholikus maradt s a 15-ik század végétől újra emelkedett. Ezen emelkedés okai, mint már említettük, a könyvnyomdászat fölfedezése, a nyelvek általánosabb s alaposabb ismerete, a történeti kritikára fordított nagyobb gond, a humanismus elfajulása s túlkapásai, valamint a protestantismus s más hamis tanok által kihívott harcz, melyben a katholikus hittudósoknak a megtámadott keresztény igazságokat védeniök s az ezekkel ellenkező tévelyeket czáfolniok kellett.

Mielőtt a hitszakadás a 16. században megtörtént volna, az egyház bensőleg ismét erősbődött. Mióta Konstanczban a pápai schisma elháríttatott, s a florenczi zsinat a bázeli lázongókkal és eretnek tanaikkal szemben az apostoli szék legfőbb tekintélyét és joghatóságát újból megállapította, a kath. hitnek és tudománynak az előbbi zavarok idejében megingatott alapjai újra megerősödtek. Az V. laterani zsinat elvetvén Pomponacci azon tanát, mely szerint bölcsészetileg igaz lehet valami, a mi theologiailag hamis, ezen határozatával a humanismus hamis tudományát alapjában ingatta meg s egyuttal újból biztosította az összes keresztény tudomány előfeltételét és előhaladását.

Ekkép visszautasíttattak azon egyházellenes tanok, melyeket D'Ailly Péter, Clemange, Gerson s mások terjesztettek. Cusa Miklós s Aeneas Sylvius önmaguk czáfolták meg előbbi téves tanaikat az apostoli szék legfőbb hatalmáról, s még Gerson is belátta tévedését, melyet némileg jóvá is tenni igyekezett. Ugyanakkor a fönnebb említett gyakorlati mystikusok és szentéletű keresztények irataikkal jótékony befolyást gyakoroltak a kedélyekre, s a keresztény szellemet és gondolkodást számtalanokban újra fölébresztették.

Ez volt a helyzet a 16. század elején s közvetlenül Luther föllépése előtt.

Ha a scholastikus hittudomány elébb több tekintetben hanyatlott is, annyi bizonyos, hogy elveinek tisztaságát akkor is megőrízte és a protestantismus keletkezésekor már ismét emelkedőben vala. Bizonyítják azt a 15. század végén s a 16. század elején írt theologiai művek s hogy többet ne említsünk, pl csak Kajetán bibornok, vagy Catherinus művei, valamint azon valódi katholikus magatartás, melyet általán az egyetemek s theologiai iskolák az újítókkal szemben elfoglaltak.

A scholastikát a protestánsok is, mint elébb a hitetlen humanisták, gyülölték és gyalázták, mert akadályt láttak benne és ellenséget, melytől félniök kell. A hitszakadás kezdetén már azt

lehetett tapasztalni, hogy mindazon fensőbb tanintézetek, úgymint a kölni, löveni, párizsi stb., hol a mesterek a scholastikai tudományhoz ragaszkodtak, katholikus hitöket tisztán megőrízték; míg ellenben azokat, melyekben az úgynevezett humanismus uralkodott és a theologiai karban is a scholastika iránt ellenszenv mutatkozott, — milyen vala pl. a wittenbergi és erfurti, — elnyelte az eretnekség. Az is tény, hogy míg a legtöbb, még a jobbak közé számitható humanistákat is (pl. Erasmust, Pirkheimert, kik valóban müvelt, tudós keresztény férfiak valának) megszállta s elragadta a felforgatás szelleme, úgy, hogy csak hoszszú ideig tartó csalódás és tétovázás után tértek ismét félig-meddig magukhoz s egyes hamis tanok ellen síkra szálltak; addig a scholastikai tudomány hívei mindjárt kezdetben fölismerték a reformátorok tévelyeit, s ezeket azonnal helyesen és alaposan meg is czáfolták.

A hittudománynak a 16. század elején bekövetkezett újabb s nagyobbszerű fejlődése — és pedig mint a 13. században, úgy most is a keresztény mystikával és művészettel szoros egységben — Spanyolországban vette kezdetét, hol a theologia főleg a salamancai, alcalai *(Complutum)* és coimbrai egyetemeken gondosan és fényes sikerrel müveltetett. Leginkább spanyol theologusok voltak azok, kik a trienti zsinat idejében is, részint e zsinaton kifejtett jeles tevékenységökkel (mint pl. Lainez, Salmeron, Medina, a két Soto és Vega) részint mint híres mesterek más országokban (Maldonat Párisban, Toletus Olaszhonban, valenciai Gergely Németországban) a tudományos életnek lendületet adtak s müveikkel a tudományt előmozdították. Nevezett egyetemeken felül nagy érdemei vannak e korban a theologia fejlesztése körül a löveni egyetemnek is; a párizsi Sorbonne ellenben, mely e korszak elején tekintélyét elvesztette, csak a 16. század vége felé kezdett ismét emelkedni. E században a régi szerzetesrendek is, a 13. század hittudományának ezen örökösei, újult erővel léptek föl az egyházi tudomány terén; de annak fejlesztésében mégis legnagyobb érdeme van ezen korban a protestantismussal egyidőben keletkezett Jézus-társaságnak, melynek tagjai a szentirás és hagyomány alapján nagy mértékben fejlesztették az úgynevezett exegetikus és történeti theologiát, s a középkori speculativ hittudományt is, még pedig a kor követelményeinek és tudományos vívmányainak megfelelő alakban s szabadabb eklektikus módon, kiművelni igyekeztek. A trienti zsinat idejében a kath. hittudomány már ismét magas fokon állt, s hogy a szent atyák és a nagy scholastikusok tudománya és szelleme a 16. században is élt egyházunkban, erről bizonyságot tesznek a zsinaton előfordult nagyszerű theologiai tárgyalások és a zsinat határozatából V. Pius által kiadott *Catechismus romanus.*

De ha nincs is hiány tudományos férfiakban, az irodalom fejlődése még sem függ egyedűl csak az irók tárgyilagos tudományától, hanem arra külső okok is birnak befolyással. Ez történt ezen

korszakban is. A kath. theologusoknak mindenekelőtt az ősi keresztény igazságokat az eretnek tanokkal szemben kellett védeniök s a protestánsok által terjesztett tévelyek ellen egész erővel harczolniok. Ezen külső ok befolyással volt ezen korban a hittudományi irodalom irányára, sőt alakjára is. A protestánsok majdnem az egész hagyományos kereszténységgel ellenkező tanokat állítottak föl. Ezekkel szemben tehát a kath. hitnek úgyszólván összes dogmáit újból kellett hittudósainknak kifejteniök, bevitatniok s védelmezniök. Síkra kellett továbbá szállniok a protestáns túlzó supernaturalismus, ál-mysticismus és praedestinatianismus ellen épúgy, mint a protestantismusból eredő másik túlság, a naturalismus és rationalismus ellen is.

Hittudósaink a protestáns tévelyekkel szemben sokoldalulag és alaposan fejtették ki a megigazulásról és az isteni malasztról, a malasztnak az emberi természethez, nevezetesen a szabad akarathoz való viszonyáról, valamint a szentségekről, a hit kútforrásairól, a keresztény hitszabályról, az egyházról, a tanító-egyház tekintélyéről s ezen tekintély alanyáról stb. szóló kath. igazságokat. Mindezekről az egyház is nyilatkozott hivatalosan a trienti s később a vatikani zsinaton, illetve ujból meghatározta az idevágó hitigazságokat.

Az isteni malasztról és az emberi akaratról szóló keresztény hitelveket, melyeket a kath. egyház kezdet óta oly egyszerűen s világosan ad elő és a trienti zsinaton is a protestáns tévelyekkel szemben újra világosan meghatározott, különczködő emberek sokszor félremagyarázván, némelyek közőlök az isteni malasztot, mint a pelagiánusok, mások ellenben az emberi akarat szabadságát, mint a protestánsok, tagadták, s mig azok sz. Ágostonnak hadat üzentek, addig ezek benne elveiknek támaszt kerestek, holott Ágostonnak tanai e tárgyban egyházunk tanaival teljesen megegyeznek, s ő távol van úgy az egyik, mint a másik szélsőségtől. Hasonló történt a trienti zsinat után is. Két németalföldi theologus, Bay *(Bajus)* és Jansen, balúl fogván fel sz. Ágostonnak a pelagianismussal szemben kifejtett elveit a malasztról, ezen egyháztanítóra hivatkozva az e tárgyban a trienti zsinaton elítélt protestáns tanokhoz közeledett s ezen különös nézetének, mely az egyház hitével ellenkező több tételt foglal magában, érvényt akart szerezni. E két theologus tévelyei, melyek az utóbbiak nevéről jansenismusnak neveztetnek, sok vitára adtak alkalmat s az egyház békéjét megzavarták. Mindkettőnek téves tanaik egyházi censurát vontak magukra; de mig Bajus tanai magukban véve csak az irodalmi téren okoztak mozgalmat, addig Jansen tévelyei az életre is kihatottak s két irányban veszélyt hoztak egyesekre és a társadalomra. Először azért, mert egy új ál mysticismusra adtak alkalmat; másodszor pedig azért, mert az állam és egyház közti békés viszonyt megingatták először csak Francziaországban ugyan, később azonban más országokban is. A jansenismus az egyházon kivül áll s különös felekezetet képez.

De még más viták is folytak a theologusok közt az isteni malaszt működéséről és az emberi szabadakarathoz való viszonyáról. E viták régebben kezdődtek s a trienti zsinaton is mutatkoztak a theologusoknál, kik között, nevezetesen pedig a *thomisták* és *scotisták*, továbbá a már említett Bajus és a többi úgynevezett *ágostoniak* közt, az isteni malasztot és ennek, az emberi szabad akarathoz való viszonyát illetőleg jelentékeny vélemény-különbségek merültek föl. Egész hevökben azonban ezen viták csak később törtek ki s azon kérdés körül forogtak, hogy miképen működik bennünk a cselekvő malaszt, és mily viszonyban van az emberi akarat a malaszt működésével? Ezen vitákban a theologusok négy pártra szakadtak, illetve négyféle elméletet állítottak föl (thomisták, molinisták, congruisták és ágostoniak külön elméletei), melyeknek sok monographikus theologiai mű köszöni eredetét. Midőn e viták már igen hevesen folytak, a pápák léptek közbe s mérsékletre inték a vitatkozó feleket. A vitás kérdés egyházilag ma sincsen még eldöntve s kellő határok között szabad fölötte vitatkozni. E viták nagy tanulmányokra serkentették a theologusokat s előmozdították a hittudomány fölvirágzását.

Ezekhez hozzájárultak a *gallikánok* s *febronisták* az apostoli szék tekintélyének kisebbítésére s az egyház leigázására czélzó tanai, valamint az ujabbkori hamis bölcseleti rendszerek, a *deismus*, *sensualismus*, *materialismus*, *positivismus*, *pantheismus* stb. és az ezekkel járó *skepticismus*, továbbá más tévelyek, úgymint: a *traditionalismus*, *ontologismus*, *Lamennais*, *Hermes*, *Baader*, *Günther*, *Frohschammer* s mások hamis tanai. Mindezek nagy mértékben magukra vonták a kath. világ figyelmét, s megczáfolásuk bölcsészeti s történeti vizsgálatokra, mély megfontolásra és nagy irodalmi tevékenységre adott alkalmat. Végre, a *vatikáni* zsinat újabb tevékenységre indítja a theologusokat.

A hittudomány újabbkori fejlődésében a 16. század elejétől kezdve mai napig *öt* időszakot különböztetünk meg. Az *első* tart 1500-tól a trienti zsinat végéig; ez a theologia újabb teljes fölvirágzását előkészítő korszak. A *második* 1565-től 1660-ig; ez a szent tudomány harmadik fénykora (az első fénykor szent Ágoston kora, a második a nagy scholastikusok kora). A *harmadik* időszak tart 1660-tól 1760-ig; ez a megelőző század nagy eredményeire támaszkodó s ezek fentartására törekvő theologusok kora. A *negyedik* tart 1760-tól körülbelől 1830-ig, s ez a hittudomány hanyatlásának és legmélyebb sülyedésének kora. Az *ötödik* végre az, mely 1830 körül vette kezdetét s tart még most is; ez az ébredés és újabb emelkedés kora. Mit fog ezen korszak eredményezni: ez a jövő titka. Azonban, ha egyrészt korunk eseményeiből, a világ általános helyzetéből s azon harczból, melyet a hitetlenség minden positiv vallás ellen indít, másrészt az egyház szenvedéseiből, a vatikáni zsinat határozmányaiból, sz. *Tamás* bölcsészetének a most dicsőségesen uralkodó XIII. *Leó* pápa

által lett újabb fölkarolásából, s az egyházi tudományos köröknek a hit védelmére és a szent tudomány emelésére s terjesztésére megindult törekvésekből következtetnünk szabad, remélhető, hogy a kath. tudomány továbbra is emelkedni fog s fölvirágzik. E reményt tápláljuk magunkban azért is, mert a történetből tudjuk, hogy a nagy egyetemes egyházi zsinatokra mindig a szent tudomány fölvirágzása is következik. Példák rá az I. niczeai, a IV. lateráni s a trienti zsinatokra következett korszakok. Bízunk Istenben, hogy szent gondviselése most is támaszt oly korszakot.

Lássuk most a fentemlített időszakokat egyenkint.

I. Időszak. A hittudomány újabb fölvirágzását előkészítő korszak.

Ezen időszakban csak kevés az egész theologiára kiterjeszkedő munka jött létre. E korban megjelent rendszeres hittudományi művek közöl nevezetesebbek: Cortese Pál klasszikus latin nyelven irt s II. Gyula pápának ajánlott dogmatikus műve, Vigueri János dominikánus, *institutiónes ad naturalem et christianam philosophiam*, speculativ dogmatikája, és Dolera Kelemen, minorita és bibornok, *compendium instit. cathol.* cz. müveik. Ide számithatjuk még Kajetán bibornok igen jeles kommentárát sz. Tamás *summa theologicá*-jához. Kajetán a *summa* I. és II. részéhez még fiatal korában, a III. részhez ellenben már bibornok korában irta a kommentárt. De annál több monographikus (apologetikus és polemikus) munkát irtak akkor a hittudósok. Hogy apologetikus és polemikus munkákkal lépjenek föl a k. hittudósok, erre az 1517-ben kitört hitviszályok kényszerítették őket. Megjegyzendő azonban, hogy az apologetikus művekben theologusaink nem védelmezték csak egyszerűen a kath. hitet, és a polemikus *(controversialis)* iratokban nem bírálták csak egyszerűen a protestáns tévelyeket, hanem az ezekkel ellentétes s a protestánsoktól megtámadott kath. dogmákat, főképen a hitszabályról, a malasztról és megigazulásról, a szentségekről és sz. miséről, az egyházról, az egyház szervezetéről és a pápa primatusáról, az ember eredeti állapotának minőségéről, a bűnbeesés utáni állapotáról, illetve az eredeti bűn következményeiről, az emberi szabad akaratról, az erkölcsi cselekményekről stb. szóló igazságokat positive igyekeztek a szentirásból és hagyományból megállapítani és speculative is megvilágítani.

A kath. dogmát a protestánsokkal szemben a szentirásból azért kellett megállapítani, mert ők a szentirást állították föl egyedüli hitszabályul; a hagyományból pedig azért, mert ámbár a hagyományt elvben elvetették, mégis azzal dicsekedtek, hogy tanaik az ősegyház hagyományával tökéletesen megegyeznek, a pápisták tanai pedig ellenkeznek. Azzal vádolták a katholikusokat, hogy a régi hagyománytól eltértek s az ősi hitet meghamisitották. Ezekkel szemben a kath. hittudósok föladata volt, bebizonyitani, hogy a szentirás nem egyedüli hitszabálya a kereszténységnek, hanem a hagyomány is, illetve a Krisztustól rendelt tanitó egy-

háznak az apostoloktól szakadatlan folytonosságban leszármazó tanitmánya, s hogy a szentirásnak is csak az valódi értelme, mely az egyház mindenkori hagyományával megegyezik. Ezen positiv bizonyitás szüksége arra ösztönözte a kath. theologusokat, hogy nemcsak a szentírásban buvárkodjanak, hanem az egyháztörténetet és a keresztény hagyomány összes emlékeit is ernyedetlen szorgalommal tanulmányozzák. A szentirás tanulmányozása valamint a nagy scholastikusok idejében, úgy később sem volt elhanyagolva egyházunkban, mit eléggé bizonyitanak a 15. században és a 16. század első felében irt jeles szentirásértelmező művek (pl. burgosi Pál postillái *[Additiones et emendationes ad Postillas Nicol. Lyra]*, Tostatus Alfonz kommentárai, a Ximenes bibornok pártfogása mellett megjelent *Polyglotta Complutensia,* a Zsoltároknak 1477-ben Bolognában kiadott héber szövege, az újszövetség görög szövegének új kiadásai Németországban, Faber Stapulensis kommentárai, János Domonkos, raguzai érsek, szentírástértelmező művei, Kajetán bibornok, Arboreus, Soto Domonkos és Catharinus, Genebrard, Naclantus és sienai Sixtus s másoknak biblikus műveik); de a hagyomány többi emlékei nem részesültek akkor oly figyelemben, a minőt érdemelnek. A 16. században azonban a theologusok, kiváltképen a jezsuiták, benczések, maurinusok, és a franczia oratoriánusok nagy gonddal tanulmányozták már a legrégibb egyetemes és részleges zsinatok határozmányait, a pápai bulláriumokat és régi liturgikus könyveket is. Ugyanakkor vették kezdetöket a régi keresztény épitményekre, festészeti és szobrászati művekre, régi feliratokra stb. kiterjedő régészeti buvárlatok, melyek később a régi temetkezési helyekre *(katakombákra)* is kiterjesztetvén, számtalan egészen biztos és világos bizonyitékokkal gazdagitották a hittudományt. A történeti kutatások ezen eredményei nem csekély befolyással voltak a tudományos theologia fejlődésére. E befolyás azonban teljes erejében csak a következő időszakban emelkedett érvényre, mert közvetetlenül a protestantismus kitörése után theologusaink minden erejöket a keresztény igazságok védelmére és a minduntalan változó alakban mutatkozó protestáns tévelyek megczáfolására kénytelenek lévén forditani, a trienti zsinat befejezéseig önálló tudományos theologiai rendszerek alkotásával nem foglalkozhattak.

Ezen időszakban a viszonyok befolyása alatt nagy mértékben fejlődött az apologetika és polemika s mindkettő rendszeres alakot nyert. A kath. theologusok közől ugyanis sokan, s ezek közt első sorban Canus *(Cano)* Menyhért, spanyol származásu dominikánus, a protestantismus kitörése után azonnal fölismerték annak alaptévelyét, következésképen azt is, hogy mi a kath. theologus fő feladata a protestánsokkal szemben. A reformátorok sok oly tant állitottak föl, mely a kereszténység hagyományos hitével ellenkezik; de mivel ezen tanaikra nézve egymásközt sem egyeztek meg, sőt azokat többször meg is változtatták, kezdetben ne-

héz volt velök tárgyilagos tudományos vitába ereszkedni. A kath. theologusoknak tehát, hogy ezen új ellenfeleikkel sikeresen vitatkozhassanak s őket tudományosan megczáfolhassák, mindenekelőtt arra kellett törekedniök, hogy a protestantismus alaptévelyét, mely többi tévelyeinek kútforrása, fedezzék föl. Ezt kutatván, fölismerték, hogy a protestantismus alaptévelye az *egyházról való tanában*, vagyis abban keresendő, hogy a protestánsok a Krisztustól szerzett egyház természetét s rendeltetését félreismerik, tekintélyét tagadják s ennek következtében az emberek önkényére bizzák, hogy higyenek, a mi nekik tetszik. Ezt fölismervén Canus és más theologusok, azonnal tisztában voltak magukkal az iránt, hogy a protestánsokkal szemben először és mindenekfölött azt kell megdönthetetlen bizonyitékokkal megállapitani, hogy az egyházról azon tanok igazak, melyeket a kath. egyház kezdet óta vall; hogy ezek erednek Krisztustól és az apostoloktól, nem pedig azok, melyeket Luther és társai csak a 16. században, az elébbi keresztény századok hitével ellentétben, gondoltak ki. Ha ezt kimutatjuk, a protestantismus meg van czáfolva. Mert tudván azt, hogy Krisztus maradandó egyházat alapitott, az is világos, hogy ezen egyházban az emberek tanitására hit- és erkölcsi dolgokban tévelymentes tanitóközeget kellett rendelnie. Miből ismét az következik, hogy ezen egyház tanítása isteni igazság, s a vele ellenkező tanok hamisak. A protestánsokat az egyházról való hamis nézetök s ebből folyó hamis hitszabályuk teszi protestánsokká. A kath. egyház hivatásának és tekintélyének tagadása az egyedüli, miben a protestánsok valamennyien megegyeznek egymással. Csak ezen tagadás állandó dogma nálok; többi tanaik minduntalan változnak s azokra nézve nincs köztök megegyezés. És ez természetes. Mert hol azon elv állittatik föl, hogy az alanyi észnek joga van meghatározni, mit higyünk, ott mindenkinek joga van hinni, a mi neki tetszik. A protestánsok csak abban egyeznek meg, hogy a kath. egyházat nem ismerik el *Krisztus testének és csalhatatlan tanitónak*. Ez közös dogmájok; ez kútforrása és lényege a protestantismusnak. A többi ellentétes tanok csak esetlegesek. Hitszabályuknál fogva a protestánsok épen oly joggal, azaz épen oly jogtalanul kigondolhattak volna más tanokat is, mint kigondolták azokat, melyeket Luther vagy Melanchton vagy Zwingli s mások hirdettek. A dolog azon fordul meg, hogy ki milyen vallási elveket akar fölállítani. A protestánsok mindaddig, mig azt tagadják, hogy az egyházban van egy Istentől rendelt tekintély, melynek tanítása minden keresztényre nézve kötelező hitszabály, azok maradnának akkor is, ha esetleg a kath. egyháznak összes többi tanait elfogadnák. Mert mindaddig, mig az Istentől rendelt tanítóközeg tekintélyét el nem ismerik, s azt tartják hitszabálynak, a mit annak tartanak — t. i. az alanyi észt magában véve, vagy az alanyi fölfogás szerint értelmezett szentirást, vagy végre az egyéni benső kinyilatkoztatást, az egyéni képzelt sugallatokat — ha ma velünk minden többiben meg is egyez-

nének, holnap már mindenféle különböző tanokat gondolhatnának ki. Ebből láthatjuk, hogy a többi protestáns ellentétes tanok csak esetlegesek: a fő, a mi protestánsokat protestánsokká teszi, az egyházról és hitszabályról való hamis elvök. Ezen ellenfeleinkkel szemben tehát azt kell hangsulyoznunk, hogy a keresztény hit alapja s alaki elve az isteni tekintély, vagyis azon egyház, melyet az Üdvözítő alapitott, s melynek tanszéke isteni igéretnél fogva csalhatatlan a hitben; nem pedig a szentirást saját tetszése szerint magyarázó ész. A keresztény igazságot teljes bizonyossággal csak is ezen egyház tanitásából ismerhetjük meg, más forrásból azt a közönséges gondviseleti rendben ily bizonyossággal nem merithetjük. A theologusok tehát fölismerték azt, hogy a protestánsokkal szemben ujra a tekintélyt kell hangsulyozni épen úgy, mint azt már a második században Irenaeus és később Tertullián s mások a korukbeli eretnekekkel szemben hangsulyozták.

Ennek fölismerése elhatározó befolyással volt ezen időszakban a hittudományi irodalom fejlődésére. A hitszakadás kitőrése után az első években theologusaink csak monographiákkal léptek föl, melyekben egyes protestáns tanokat vagy több ily egymással közvetetlenül összefüggő tévelyt czáfoltak, vagy pedig oly monographikus apologiákat irtak, melyekben egyes kath. hittanokat, pl. a megigazulásról, a malasztról, a praedestinatióról, az emberi akaratszabadságról, az erkölcsi cselekményekről való s a protestánsok által megtagadott más ily keresztény igazságokat fejtegettek s védtek. A mint azonban kitünt, hogy a protestantismus fő tévelye az Istentől szerzett egyház természetének félreismerésében és tekintélyének tagadásában áll, s hogy ez az egyedüli, miben a protestánsok egymással megegyeznek, a kath. theologusok velők szemben az egyházról és hitszabályról szóló ősi keresztény igazságokat kezdék tüzetesen és alaposan fejtegetni. Ezeket állitották szembe a protestantismus többször emlitett alaptévelyével, s csak miután kimutatták azt, hogy a hitszakadók tanai az egyházról és hitszabályról hamisak, bocsátkoztak a többi protestáns hamis tanok tudományos czáfolatába, melyeket most már a kath. egyház tanitásával párhuzamosan s összefüggőleg szigorú logikai rendben tárgyaltak. Ez már jelentékeny haladás volt s azt eredményezte, hogy a szent tudomány azon része, mely a tulajdonképeni hittudományt megelőzi, s melylyel a régi scholastikusok csak keveset foglalkoztak, t. i. a mai *fundamentalis* vagy *generalis dogmatica, demonstratio christiana et catholica, apologetica* stb., rendszeresen kifejlődött, s az összes theologiai tudomány új virágzásnak indult.

Mindkettőnek előmozditásában nagy érdemei vannak Canusnak, ki a trienti zsinaton azon eszmét terjeszté a theologusok közt, hogy az irodalomban a hitigazságokat nem egyedül csak monographikus tractatusokban, hanem, mint a nagy scholastikusok idejében, rendszerbe összesitve kell tárgyalni s a módszerre is gondot forditani.

Ő volt az első ez időszakban, a ki hangsulyozta, hogy az adott viszonyok közt, de a hittudomány érdekében is, mindenek-

előtt a theologiai ismeretet illető elveket kell kifejteni, az ismeret kútforrásait megismertetni s a kereszténység alapját világosan kimutatni. A dogmatikus topika (*τόποι, loci theologici*, azaz kútforrások, melyekből bizonyítékok meríttetnek), vagy, mint ő mondá, a theologiai dialektika, a hittudomány nagy kárára egészen el van hanyagolva. A scholastikusok — úgymond — némely bizonyítási kútforrásokat alig ismernek, a zsinatokból ritkán hoznak föl bizonylatokat, a szentirásból is csak keveset, a történetből pedig alig hoznak föl egy bizonyítékot is. Csak sz. Tamás szól (*S. Th. I. q. 1, art. 8*) valami keveset ezen forrásokról (*de locis theologicis*), a többiek azokat hallgatással mellőzik. Ezen visszás dolognak végett kell vetni; a források tanulmányozására több gondot kell fordítani. Theologiai bizonyítékokra tulajdonképen csak két forrásunk van, a tekintély és az ész. A theologiai tudománynak alapja a hit, ennek pedig a tekintély, mely nélkül a hit lehetetlen. A hittudósra nézve tehát első a tekintély, épen úgy, mint a hívőre nézve; *ratio deinde veluti pedisequa sequitur.* Tulajdonképeni hitbizonyítékok az észből (*rationes fidei stricto sensu*) nem léteznek; mert a mit az ész a hitigazságok mellett saját elveiből felhozhat, mindaz nem elégséges arra, hogy abból a természetfölötti tanok belső igazságát belássuk (*non sunt nisi rationes, quibus et ii, qui non credunt, ad fidem adducantur suavius, et ii, qui credunt, in fide continzantur libentius. Loci theol. lib. 12, pag. 355*). A theologiában tehát a tekintély dönt s csak azután jő a speculatio. A hittudománynak első feladata tehát abban áll, hogy kifejtse és fölszinre hozza azt, a mi a szentirásban és az apostoloktól eredő hagyományban foglaltatik. Második föladata, a hitigazságok védelme a tagadókkal szemben. A harmadik végre az, hogy Kriszus és az egyház tanítását, a mennyire lehetséges, az észből is megvilágítsuk s megerősítsük.

Ezen elveket hangoztatta Canus s buzgólkodása nem is maradt eredménytelen, főleg mióta *de locis theologicis* czimű korszakalkotó műve megjelent és széles körökben ismeretes lett. E mű klasszikus latin nyelven van irva s 12 könyvből áll. Az első 11 könyvben csodálatraméltó tudományos készültséggel 10 tekintélyről (ismeret-forrásról és bizonysági alapról) szól Canus. Ezen tekintélyek: a szentirás, a Krisztustól és az apostoloktól eredő szorosabb értelemben vett elébb szóbeli, később irásba foglalt hagyomány, a világon elterjedt kath. egyház, a zsinatok, jelesül az egyetemes zsinatok, a szűkebb római apostoli egyház, a szentatyák, a theologusok (*theologi scholastici*) és kánonisták, az emberi ész, a bölcsészek és törvénytudók, végre a történet. Ezekről értekezvén, közőlök minden egyesről elmondja, mily tekintélylyel birnak a hittudományban, illetve mily forrásai azok a hitismeretnek s mily részök van a keresztény tudatnak közvetitésében az embereknél. A 12-ik könyvben végre arról szól, hogy miképen használandók ezen bizonyiték-források vagy tekintélyek theologiai iskolákban és vitatkozásokban. Ezekután akart még egy könyvet irni a szent-

irás értelmezésétől és egy másikat a keresztény hit ellenségeiről, az eretnekekről, pogányokról, zsidókról és szaraczénekről; de ezen szándéka teljesitésében a halál megakadályozta őt. Ezen művében tehát Canus a keresztény hit anyagi és alaki kútforrásairól szól, a mennyiben t. i. azok az alanyi keresztény ismeretnek kútforrásai. E mű 1562-ben jelent meg először, nagy feltünést okozott, mindenütt tetszéssel fogadtatott s jelentékenyen mozdította elő a theologiai tudomány anyagi és alaki fejlődését.

Canus műve a keresztény hagyomány emlékeinek gondos tanulmányozására és a biblikus tudománynak nagyszerű művelésére inditotta a theologusokat. A szent tudomány ezen ágainak művelése pedig ismét azt eredményezte, hogy nemcsak a positiva, hanem a speculativa theologia is a legszebb virágzásnak indult. De a theologiai irodalom alakjára is volt befolyással. Mert Canus a scholastikusoknak bizonyos formákhoz kötött módszerétől eltérőleg fesztelenebb alakban, szabadabban, folyékonyabb irályban és klasszikai nyelven fejtegetvén a tárgyakat, példáját sokan követték s ekkép az irály a hittudományi művekben élénkebb és az alak vonzóbb lett. Canus műve tehát a hittudományi irodalomban valóban egy szebb korszaknak előkészítője vala.

Voltak még mások is, kik ezen időszakban a hittudomány fölvirágoztatására közreműködtek, mit tisztelettel elismerünk s alább róluk is megemlékezünk. Legnagyobb része van azonban a theologiai tudomány harmadik fénykorának előidézésében a trienti zsinatnak.

Ezen időszakban a theologusok, mint mondottuk, leginkább csak monographiákban tárgyaltak dogmatikus kérdéseket, a protestantismus kitörése után pedig apologetikus művekben védték a kath. egyház tanait vagy polemikus iratokban szálltak síkra a protestánsok tévelyei ellen. Nevezetesebbek ezen irók közől:

a) Németországban: Eck János, ki nyilvános vitatkozásban megczáfolta Luthert. Controversialis főbb iratai: *Enchiridion locorum communium adv. Lutherum etc.* — *Libri V. de poenitentia.* Irt még több más kisebb-nagyobb polemikus művet is Luther ellen. Dobeneck *(Cochlaeus)* János, a kath. hit igen jeles védője. Főbb iratai: *De actis et scriptis Lutheri.* — *Adversus cucullatum monitorem.* — *Speculum circa Missam.* — *Lutherus septiceps* (ezen iratban Luther következetlenségeit mutatja ki). Végre irt egy könyvet *de emendanda Ecclesia.* Chiemseei Berthold püspök, egy igen jeles művet irt, melynek czíme: *Teutsche Theologie.* Ezen munkában szerző igen szépen s mély fölfogással fejtegeti a katholikus hitágazatokat a reformátorok tévelyeivel szemben. Nausea Frigyes bécsi püspök. Főbb iratai a protestánsok ellen: *Expositio 12 articulorum fidei contra haereticos.* — *Censurae et solutiones quaestionum contra Zwinglium.* — *Liber de Sacramento Eucharistiae.* — *Liber de christ. Sacerdotii dignitate.* — *Liber de coelibatu sacerdotum et votis monasticis, contra Lutherum.* — *Liber de ineunda in Religione christiana concordia.* — *Liber de Concilio Tridentino.* Nausea püspök igen jeles exegeta is volt.

Gropper János. Főbb iratai: *Institutio catholica. — Liber de Eucharistia. — Tractatus de Communione sub altera tantum specie. — Canones Concilii provincialis Coloniensis;* Pighius Albert. Főbb iratai: *Assertio ecclesiasticae hierarchiae. — De gratia et libero hominis arbitrio,* 10 könyv Calvin tanai ellen. — *De Sacrificio Missae,* Luther ellen. — Irt még több más művet is az akkor napirenden levő kérdésekről. Pighius némely nézetei, különösen az eredendő bűn természetéről, a praedestinatióról és a malasztról, kifogás alá esnek; Hoogstraten Jakab. Főbb művei: *Dialogus de invocatione et veneratione sanctorum. — Epitome de fide et de operibus,* Luther ellen. — *Quinque disputationes catholicae contra lutheranos. — Libellus de purgatorio, seu de expiatione venialium post mortem.* Heigerlin *(Faber)* János, bécsi püspök. Főbb iratai: *Opus adv. nova quaedam dogmata Martini Lutheri. — Malleus haereticorum.* Noguera Jakab, a bécsi egyház dékánja. Főbb irata: *Libri II. de Ecclesia Christi ab haereticorum conciliabulis dignoscenda.* Coccius Jodokus *Thesaurus catholicus* cz. művében a protestantismust megelőző keresztény századok hagyományából kimutatja, hogy a kath. egyháznak a protestánsok által megtámadott tanai mindenkori kath. tanok, a protestánsok tanai ellenben újak s az ősi keresztény hittel ellenkeznek. Canisius Péter, kinek nevezetesebb művei: *Summa doctrinae christianae sive Catechismus major. — Institutiones christianae pietatis, seu Catechismus parvus,* mely két munka sok nyelvre lefordíttatott és számtalan kiadást ért. Egyéb iratai: *De verbi divini corruptelis adversus Centuriatores Magdeburgenses, Tom. I. de venerando Christi D. Praecursore Joanne Bapt. Tom. II. de sanctissima Virgine Deipara Maria. — Notae aureae in Evangelia Dominicarum et Festorum, seu Conciones. — Manuale Catholicorum.* Canisius német nyelven is irt több munkát.

Itt megemlítjük Hosius Szaniszlót is, a nagynevü kulmi püspököt és később kardinálist, ki ezen korszakban jeles szolgálatokat tett az egyháznak s a trienti zsinaton is, mint pápai legatus, elnökölt. Hosius iratai közöl nevezetesebbek: *Confessio catholicae fidei christianae. — De expresso Dei verbo. — Propugnatio verae, christianae catholicae doctrinae. — De loco et auctoritate Romani Pontificis in Ecclesia Christi.*

Nevezetesebb irók Némethonben még: Emser, ki németül irt s Lutherrel sokat polemizált, Staphylus, Canisius Henrik, Pelargus Ambrus, Kling Konrád s mások.

b) Belgiumban Tapper Ruárd, ki a trienti zsinaton is jelen volt, egy tudományos műben, melynek czíme: *Explicatio articulorum venerab. Facultatis S. Theol. Lovaniensis circa dogmata ab annis 34 controversa* etc., védte a kath. hitet. Azonkívül irt egy művet *de providentia et praedestinatione.* Jansen Kornél, genti püspök, jeles exegeta volt. Fő művei: *Concordia in 4 Evangelia* és *Commentarius in Psalmos.* Lindanus, szintén genti püspök s jeles iró. Művei közöl nevezetesebbek: *Panoplia Evangelica* és *Tabulae analyticae omnium haeresum hujus* (16) *saeculi.* Garet János, ágostonrendi, igen jeles műveket irt *de veritate corporis Christi in Eucharistia, de sanctorum invocatione* és *de precibus pro defunctis.* Ezen irókon kivül kitűnő controversialis műveket irtak: Cunerus Petri, Driedo, Hessels, Latomus, Lensaeus, Molanus, Pelten, Ravestein, Stapleton (kinek igen jeles két fő művéről alább szólandunk), s mások.

c) Az angolok közől is sokan védték e gyászos korszakban az ősi hitet és egyházat. Ezek közől első helyen említjük a három vértanút: Fisher Jánost, More Tamást és Campian Edmundot. Fisher János, rochesteri püspök, később kardinális, évek hosszú során kedves embere volt VIII. Henriknek, mig ez törvényes nejétől, a spanyol Katalintól, válni nem akart. Fisher az elsők közé tartozik, kik Luther föllépte után az új vallás tanai ellen síkra szálltak; hátramaradt iratainak legnagyobb része a protestans eretnekség ellen van irányozva. Azon könyvet is *de septem Sacramentis*, melyet VIII. Henrik, saját neve alatt, Luther ellen adott ki, valószinüleg Fisher irta, vagy legalább nagy része van abban, hogy ezen király akkor mint a hit védője lépett föl. Midőn később Henrik Boleyn Anna iránt szenvedélyre gyuladt s nejétől válni akart, és Fisher világosan kijelentette neki, hogy Katalinnal való házassága fölbonthatatlan, gyülölni kezdé őt és később vérpadra hurczoltatta. Ugyancsak Fischernek mindazon kéziratai is, melyeket a zsarnok szolgái lefoglalhattak, tüzre vettettek. More Tamás, kanczellár, nemcsak mint magas állásu tisztviselő azon körben, melyre befolyása kiterjedett, erélyesen védte a kath. hitet és egyházat, hanem mint magán tudós is. Iratai közől itt csak a *szent képek s ereklyék tiszteletéről és a szentek segítségül hivásáról* szóló dialogikus művét említjük, melyet Luthér tanai ellen irt. Fogságában is az ima olvasás és elmélkedés mellett foglalkozott vallásos tárgyú művek irásával. Ezek közől nevezetesebbek egy kis értekezés arról, hogy *a hitért meghalni nem kell rettegnünk*, és egy másik irata, melyben *Krisztus szenvedésének történetét magyarázza.* Ezen művében az evangeliomi elbeszélésnek épen azon helyéig jutott el, hol Máté (26, 50) Üdvözítőnk ellenségeiről irja, hogy *„kezeiket Jézusra veték.“* More Tamás ezen művét már nem fejezhette be, mert vérpadra hurczoltatott. Campian Edmund jezsuita is, ki szintén több iratban védte a hitet, vértanuhalállal mult ki. — Nevezetesebbek továbbá: Allen Vilmos, oxfordi tanár és yorki kanonok, kit azért, mivel hitéhez szilárdan ragaszkodott, Erzsébet hivatalától és vagyonától megfosztott. Allen jeles polemikus iró volt s nagy szolgálatokat tett az egyháznak. Mert midőn Erzsébet, Angolhonban a kath. papságot kiírtandó, a theologiai iskolákat föloszlatta s a papszentelést halálbüntetés terhe alatt megtiltotta, akkor Allen, ki Belgiumba menekült, a douayi egyetemen, hogy az angolországi katholikusok számára lelkipásztorokat neveljen, papi collegiumot alapított, s az angol Jezabel áskálódásaira Douayból is kitiltatván, Rheimsban alapított cellegiumot s azt is kieszközölte, hogy hasonló collegiumok Spanyolországban és Rómában jöjjenek létre. Ezt megtudván és megakadályozni nem bírván a katholikusok vérét szomjazó Erzsébet, Angolhonban a kath. papokat azon ürügy alatt, hogy Allen Vilmosnak államveszélyes (a katholikusokat ősi hitökhez való hűségre intő és a protestánsok tévelyeit czáfoló) iratait terjesztik, legyilkoltatta. Allen később malinesi érsekké és bibornokká lett. — Pole *(Polus)* Reginald, bibornok és canterburyi érsek, anyai oldalról VIII. Henrik rokona, hű védője vala a kath. hitnek és az egyház jogainak. Ezen király bosszúja elől Pole Avignonba, majd Olaszhonba menekült s bibornoki méltóságra emeltetvén, a római curiánál nagy befolyásra tett szert s mint pápai legatus Francziaországba és Flandriába küldetett oly szándékkal, hogy az egyházi ügyek rendezése végett hazájába is megyen. Ez azonban VIII. Henrik alatt nem sikerült, mert ezen vérszomjazó zsarnok Pole kiadását követelte. A kath. Mária trónralépte után Pole mint pápai legatus Angliába ment s a parlamentben meg-

jelenvén, mindkét házat a kath. egyházzal kiengesztelte. Később canterburyi érseknek neveztetvén ki, az egyházi ügyeket rendezte. Dicsőségére válik az is, hogy befolyásával véres repressaliáktól megyéjét megóvta. Pole kitűnő iró is volt. Művei közől nevezetesebbek: *Pro unitate Ecclesiae ad Henricum VIII.* — *De Concilio.* — *De summi Pontificis officio et potestate* — *Reformatio Angliae* etc. E jeles főpap, III. Pál halála után, közel volt ahhoz, hogy a pápai székre emeltetik. — Gardiner István, püspök, jeles munkát irt Krisztus valóságos jelenlétéről az oltáriszentségben. — Saunders. *(Sanderus)* Miklós, jezsuita, nevezetes művet irt *de monarchia visibili Ecclesiae.* E műben a protestánsok ellen igen jelesen bizonyitja, hogy Krisztus látható egyházat alapitott, melynek egységi középpontja sz. Péter és utódainak primátusa.

Nevezetesebb controversisták még az angolok közől ezen időszakban a két Harpsfield testvér, Rochester és Harding Tamás.

d) Francziaországban Cenaux *(Cenalis)* Róbert, avrancheei püspök. Controversialis művei: *Liber contra Interim caesareum.* — *Antidotum adv. sacramentarios.* — *De coelibatu.* — *Larva sycophantica,* Calvin ellen. Beda Natalis, czáfolta etaplesi Faber Jakab tévtanait és irt rotterdami Erasmus ellen. D'Espence Klaudius számos apologetikus és polemikus munkát irt. Ezek közől nevezetesebbek: *Libri V. de Eucharistia et ejus adoratione.* — *Libri VI. de continentia.* — *Apologia adversus ministros haereticos.* — *Tractatus de missa privata et publica.* Clichtoue *(Clichtovaeus)* Jakab szintén több művet irt a protestánsok ellen. Ezek közől jelentékenyebbek: *Propugnaculum Ecclesiae contra lutheranos.* — *Antilutherus.* — *De sacramento Eucharistiae contra Oecolampadium.* Merlin Jakab szintén több polemikus művet irt, melyek együttvéve két kötetet tesznek. De Sainctes Klaudius, ágostonrendi, st. evreusi püspök, Poissiban nyilvános vitatkozásban védte az egyház ősi tanát az oltáriszentségről és irásban is a hugenották ellen tudományosan bebizonyitotta. Sutor Péter, sorbonnei doctor, azután karthausi szerzetes, irt egy *apologiát* a Vulgata mellett, egy tractatust *de potestate ecclesiastica* és több *itészeti* és *polemikus* művet.

Jelentékenyebb irók ezen időszakban még: Arboreus János, Cheffontaines *(a capite fontium)* Kristóf és Hangest.

e) Magyarországban Draskowich György, pécsi és zágrábi püspök' végre kalocsai érsek, jeles szónok, ki a trienti zsinaton is jelen volt. Munkái egy *bölcsészeti,* melyet mint pozsonyi prépost irt és egy *történeti,* melyben a trienti zsinatnak és korának történetét irja. Ugyanő lerini Vincze „Commonitorium“ cz. munkáját magyarra fordítván, 1561-ben Bécsben ily czim alatt adta ki: *„Igen zep kenyv az kezenseges Igaz Keresztyen Hytnek egysege es Igassaga mellett minden Eretneksegnek Wysaghy ellen. Mellyet az Lyriniay Vincze ennek elewte ezewr eztendewel zewrzet. Bechben nyomtatott . . Raphael Hofhalter által Anno MDLXI.“* Ellebod Nikas kanonok és orvostudor irt *de auctoritate et necessitate conciliorum* egy beszédet, melyet 1561-ben Oláh Miklós esztergomi érsek által Nagyszombatban tartott zsinaton elmondott. Frangepán Ferencz, kalocsai érsek, Regensburgban a császár és Németország fejedelmei előtt 1541. jun. 9-én mondott vallási dolgokban egy *beszédet* s azt ugyanez évben ki is nyomatta. Coelius Pannonius Gergely magyar származásu pálos szerzetes, hazánkból Rómába hivatván, itt 1546 körül jeles munkákat irt, melyekért a nagy tudományú Cornelius a Lapide is dicseretre

méltatja. Munkái közül egyik 1682-ben Nagyszombatban újolag kinyomatott ily czim alatt: *Collectanea in Sacram Apocalypsim D. Joannis Apostoli et Evangelistae;* a másik pedig Bécsben, évszám nélkül, ily czim alatt: *Commentario in Cantica Canticorum Salamonis.* Gyöngyösi György, pálos szerzetes. Több munkát írt. Ezek: *Epitome, seu breviloquia in quibus omnium religiosorum profectum, et profectuum adminicula . . . describuntur.* — *Explanatio Regulae D. Augustini.* Ezeken kivül Gyöngyösi irt még több beszédet, melyek nyomtatásban is megjelentek; írt a szentatyák irataihoz kommentárokat, melyekből kiviláglik, hogy ő korának egyik nagy tudományu férfia vala. Illicin Péter, sz. Tamásról nevezett prépost, nevezetes törvénytudós s a pécsi akadémiának igazgatója. Theologiai szakba vágó művei: *De antiqua fide servanda.* — *De recta fidei dignoscendae Regula,* tiz beszéd, melyeket az esztergomi főegyházban mondott. Monoszlói András, pozsonyi prépost, utóbb veszprémi püspök, a hit dolgában roppant tudománynyal és szép magyarsággal irt jeles munkáiról nevezetes férfiú. Fő művei: *Apologia. A közönseges keresztyen hit agazatinak es az anyaszentegyhaz bizonyos fo vallasinak oltalma stb.* — *De invocatione et veneratione sanctorum. Az szenteknec hozanc valo segetsegekrul hasznos konyu, az keresztenyeknec igaz hitben valo epuletekert.* — *De gratia, libero hominis arbitrio, et voluntate Dei. Az Isten malasztjarol, az szabad akaratrol, és az Istennec akaratyarol valo Tudomany.* — *Brevis ac catholica confutatio impiorum novorum articulorum nuper in Galantha a sacramentariis concinnatorum.* Ezen művein kivűl a pozsonyi káptalanban következő kéziratai őriztetnek. Egy latin kézirat, melynek czimlapja hiányzik. Tartalma a szentségek magyarázatára vonatkozik. A második: *Controversia de communione sub una specie.* A harmadik: *Tractatio catechetica ex diversis compillata auctoribus in usum scholae Tyrnaviensis.* A negyedik: *Liber de justificatione, scholasticas tum controversas quaestiones in se complectens.* Végre az ötödik: *Michoda az ur vacsoraja és a bewneos emberek Istenhez valo fogadasokrol, az hamis magokban valo bizakodokrol.* Ezen két utóbbiban Dávid János erdélyi prédikátort czáfolja szerző. Novicampianus Béla, nevezetes magyar hittudós a krakói egyetemen, hol a 16. században sok magyar ifju végezte iskoláit. Novicampianus egy munkát irt, melynek czime: *Apologia de Catholica Fide et doctrina, de veritate corporis Christi Jesu in Eucharistia, de caeterisque sacramentis.* Oláh Miklós esztergomi érsek, ily czimű theologiai munkát irt: *Catholicae et Christianae Religionis praecipua quaedam capita de sacramentis, fide, ac operibus, de Ecclesia, de utraque justificatione.* Kiadatott Bécsben 1560. Pitatich Márk, jezsuita: *Oratio ad Synodales Patres Sabariae congregatos* cz. iratot adott ki. Pesti Gábor, fejérvári kanonok, az *újszövetségi szentirást* magyar nyelvre fordította s 1536-ban Bécsben kiadta. Szilvási János ezen munkát irta: *Antiquitas et perpetua duratio fidei catholicae,* s azt 1597-ben Kolosvárott kia lta. Telegdy Miklós a 16-ik században egyik volt a legjelesebb egyházi férfiak közöl. Egyházi beszédeit 1577-ben kiadta ily czim alatt: *Az Evangeliomnac, mellycket Vasarnapokon, és egyeb Innepeken esztendoe altal az Anyaszentegyhazba olvasni és predicalni szoktanak.* Verancz Antal esztergomi érsek, ki nagy tudományu férfiu vala, részint vallási kérdésekről szóló, részint történeti munkákat irt. Verancz Faustus, pécsi püspök, irodalmunkra szintén nevezetes férfiú. Vallási kérdésben ily czimű munkát irt: *De modo restaurandi Religionem* (Catholicam) *in Hungaria*

(Lásd: Pauer János: *„Az Egyházi Rend Érdeme Magyarország Történetében“*, és a Sz. István Társulat s Danielik József által kiadott: *„Magyar Irók“* cz. műveket).

f) Olaszországban VI. Hadrián pápa. Iratai közől kiemelendők: *Disputationes in lib. 4 sententiarum* és számos *levelei*. Szadolet Jakab, kardinális, ki cicerói nyelven irt számos levelet, beszédeket és kommentárokat a Zsoltárokhoz és sz. Pálnak a rómaiakhoz irt leveléhez. Contarini Gáspár kardinális, irt a lélek halhatatlanságáról Pomponacci ellen és több exegetikus, polemikus és theologikus művet. Lipomanus Alajos, veronaï püspök, jeles catenákat irt görög és latin művekből Móz. I. és II. könyvéhez, valamint a Zsoltárokhoz is. Seissel Klaudius, turini püspök, irt *de divina providentia, lib. III. contra valdenses* és egy kommentárt sz. Lukács evangeliomához. Jacobatius Domonkos igen jeles művet irt *de Conciliis*.

A controversisták közől nevezetesebbek ezen időszakban mindenekelőtt a 4 domonkosrendi, u. m.: Prieras Sylvester, Catharinus Ambrosius, Nachiante (Naclantus) és Vio Cajetanus bibornok. Prieras volt az első az olaszok közt, ki a protestáns tévelyeket mindjárt Luther föllépte után terjedelmesebb iratban czáfolta. Catharinus Ambr., compsai püspök, (családi néven *Lancellotti*) igen termékeny iró volt, ki nemcsak apologetikus és polemikus, hanem egyéb monographikus theologiai műveket is irt. Ezen utóbbiak közől nevezetesebbek: *De praescientia et providentia Dei. De praedestinatione. De angelorum bonorum gloria et lapsu malorum. De lapsu hominis et peccato originali. Pro immaculata conceptione divae Virginis. De consummata gloria solius Christi ac divae Virginis. De universali omnium morte et resurrectione ac judicio aeterno. De veritate purgatorii. De bonorum praemio ac supplicio malorum aeterno et vero igne inferni. De statu futuro puerorum sine sacramento decedentium. De certa gloria, invocatione ac veneratione sanctorum.* Mindezek *Opuscula* czim alatt jelentek meg nyomtatásban. Más művei: *Tractatio quaestionis, quo jure residentia episcoporum debeatur. — Defensio catholicorum pro possibili certitudine gratiae.* Ezt Soto ellen irta s számos kritikára és ellenkritikára adott vele alkalmat; ő maga is több védő és támadó iratot szerkesztett. Irt kommentárokat a szentirás több könyveihez, nevezetesen sz. Pál leveleihez és Móz. I. könyve némely részeihez stb. *Adnotationes in excerpta quaedam de Commentariis Cardinalis Cajetani dogmata* cz. művében igen élesen megtámadta Kajetán kardinális szentirásértelmezését s emiatt kellemetlenségekbe belebonyolódott. Különben Catharinus maga is némely dogmatikus kérdésekben oly nézeteket táplált, melyek kifogás alá esnek. Apologetikus és az újitók ellen irányzott iratai közől nevezetesebbek: *Apologia pro veritate catholicae fidei ac doctrinae adversus impia ac valde pestifera M. Lutheri dogmata.* Azután egy röpirat *(Speculum haereticorum)*, melyet Ochini Bernárdnak, egy szökött és protestantismusra tért kapuczinus barátnak, különféle eretnek tanai ellen intézett s azt később még olasz nyelven is adta ki. Végre egy polemikus irat *de coelibatu adversus impium Erasmum*. Nachiante értelmezte a szentirást és a hitújitók ellen több iratban harczolt. De Vio Kajetán, kardinális, kommentárokat irt az ó- és újszövetségi szentiráshoz és sz. Tamás summájához; több polemikus művet is irt *de fide et operibus, de indulgentiis, de Ecclesia* stb. Luther ellen. Seripandus Jeromos ágostonrendi és kardinális, irt három könyvet *de justificatione* és egy polemikus munkát *adversus*

haereses. Ferrarai Ferencz. domonkosrendi generális értelmezé, sz. Tamás summáját *contra gentilis* és több polemikus művet is irt *de fide et operibus, de indulgentiis, de Ecclesia* stb. Luther Ellen. Vigueri Mark, püspök és kardinalis, *„Decachordum christianorum“* czimű szép művet irt a megtestesült Ige főbb titkairól, és egy másikat Krisztus életéről, szenvedéséről, haláláról, föltámadásáról és a kinszenvedés eszközeiről. Pamphili József, ágostonrendi és püspök, irt a szentségek kiszolgáltatásáról és a régi egyházi szertartások eredetéről. Galatini Péter, minorita egy terjedelmesebb rendszeres dogmatikai művet és több tractatust irt.

f) Portugalliában Payva de Andrada Jakab a katholikusok és protestánsok közt vita tárgyát képező majdnem minden tanra kiterjedő szép, részint apologetikus, részint polemikus művet írt és a trienti zsinat hitét az eretnekekkel szemben jelesen védte. Perez de Ayala több iratban czáfolta az eretnek tanokat, Osorius pedig egy iratot adott ki ily czim alatt: *„Admonitio et epistola ad Elisabetham Angliae reginam.“*

g) Spanyolország a 16. században sok jeles theologust adott az egyháznak kik közől számosan a trienti zsinaton jelen voltak s nagy részök van abban, hogy a zsinatra következő korszakban a hittudomány oly dicsően fölvirágzott. Többekről, kiket itt megemlitünk, a következő időszakban is újra kell megemlékeznünk, de mivel a zsinatot megelőző korban és a zsinat idejében is mint irók működtek, itt sem hagyhatjuk őket emlitetlenül. Legjelesebbek közőlök: Arias Montanus Bencze, Spanyolország legnagyobb tudósainak egyike ezen időszakban. Ő vezette az antverpeni Polyglotta Biblia kiadását és a szentirás 19 könyvéhez (Jozue, Birák, Izaiás, a 12 kisebb próféták, 4 evangéliom és Apost. cselekedetei könyveihez) jeles kommentárokat irt. Arias Montanus munkatársa volt Massius András, ki több jeles theologiai művet irt és egy polemikus iratban Calvin tévelyét az Urvacsoráról megczáfolta. Vives Lajos, világi ember, sokat küzdött az elfajult scholastika ellen s egy művet is irt *de causis corruptarum artium et tradendis disciplinis*; de buzgóságában túlment a kellő határon. Szent Ágoston *de civitaie Dei* cz. művét újra adta ki és magyarázta. Többi művei: *De veritate fidei christianae Libri V. — Meditationes in Psalmos poenitentiales. — Virginis Dei Matris ovatio.* Serranus Péter és Castrius Leo jeles exegetikus műveket irtak.

A domonkosiakból: Canus *de locis theologicis* többször említett kitűnő művén kivül irt még egy jeles művet *de Sacramentis in genere* és egy másikat *de Sacramento Poenitentiae.* Carranza Bertalan, toledói érsek, szintén jeles iró volt. Fő művei: *Tractatus de necessaria Episcoporum residentia. — Summa Conciliorum. — Liber de Poenitentia.* Franciscus a Victoria, kitűnő theologus. Művei: *Commentarius in Summam S. Thomae* és *XIII. Relectiones theologicae de potestate Ecclesiae, de potestate Concilii, de matrimonio* stb., mindkettő igen jeles mű. Soto Domonkos, egyike a legjelesebb theologusoknak, ki nagy tudományával a trienti zsinat 4., 5. és 6-ik ülésének előtanácskozásaiban kitűnő szolgálatokat tett az egyháznak. Négy hóval a zsinat VI. ülése után adta ki jeles művét *de natura et gratia,* mely mű páratlan a maga nemében. A zsinaton Catharinus püspökkel, ki szinte domonkosrendi volt, de ezen rend tudományos traditiótól elpártolt s a hitről, eredeti bünről, természeti cselekményekről, a malasztról stb. helytelen nézeteket táplált, heves vitája volt. Midőn később a zsinat a császár akarata ellenére Trientből Bolognába

tétetett át, Soto, ki a császár theologusa volt, az udvarhoz visszahivatott s a császár gyóntatójává neveztetett ki. Ezen állásában, hogy a protestantismust gyökerében megtámadja, irta kommentárát *sz. Pálnak a rómaiakhoz irt levéléhez.* E kommentár és T o l e t u s kardinálisnak ugyanazon levélhez irt kommentára a legjelesebb művek, melyek az apostol ezen leveléhez mai napig irattak. A császár nemsokára segoviai érsekké nevezte ki Sotót, de ez alázatosan megköszönte a kitüntetést s udvari gyóntatói állásától is kérvén felmentést, visszament a salamancai kolostorba, hol priorrá választatott. Két év mulva, midőn Canus püspök lett, a megüresedett theologiai tanszékre Soto hivatott meg s e székre ujabb fényt árasztott. Most irta *de jure et justitia* és *commentarii in quartum sententiarum* cz. műveit. Irt még több kisebb művet, melyek közől nevezetesebbek: *De abusu juramenti* és a *praedestinatióról* szóló művecske, melynek czime: *Relectio theologica de ratione tegendi et detegendi secretum.* Utolsó műve volt azonban a fönnebb említett kommentár in quartum sententiarum, melyhez elébbi irataiból némely retractatiókat is csatolt. S o t o P é t e r, előbbinek névrokona és rendtársa, a scholastikus theologiában, szentirásban, egyháztörténelemben és patristikában kitűnően jártas férfiú, de az irodalomban nem vívott ki magának oly nevet, mint amaz. Nevezetesebb művei: *Institutionum christianarum libri III.* és *tractatus de institutione sacerdotum, qui sub episcopis animarum curam gerunt.*

A Jézus-társaságból L a i n c z J a k a b, loyolai sz. Ignácz első társainak egyike s annak halála után a rendnek generálisa, világi és szent tudományokban kitűnően jártas férfiú, ki III. P á l által a pápai legatusokkal és Salmeronnal, mint pápai theologus, a trienti zsinatra küldetvén, ott tehetségeinek fényes tanubizonyságait adta, s tudományával, bölcseségével és fáradhatatlan munkálkodásával tekintélyt és köztiszteletet vívott ki magának. A zsinaton több beszédet tartott, melyek a zsinat actáiban vannak megörökítve. Az egyházi közéletben sokat, az irodalmi téren kevesebbet tett. Hátrahagyott theologiai művei befejezetlenül maradtak. S a l m e r o n A l f o n z a zsinat által azzal bízatván meg, hogy Lainezzel együtt egyrészt a 16. századbeli hitújítók minden tévelyeit, másrészt pedig az ezen tévelyekkel ellentétben álló ősi keresztény igazságok hagyományi bizonyítékait (az elébbi közzsinatok határozatait, pápai bullákban foglalt tanubizonyítékokat, a szentatyák és egyházi tanítók nyilatkozatait) állítsa össze. E két hittudós ezen historikus-theologiai nehéz feladatot oly jelesen oldotta meg, hogy a munkálat, melyet a zsinat elé terjesztettek, közhelyesléssel fogadtatott. Általában mondhatjuk, hogy Lainez és Salmeron a zsinaton sokat dolgoztak: a trienti zsinat munkálatainak nem csekély része e két jezsuitának műve. Miért is nemcsak a katholikus világ, hanem az egész emberiség is örök hálával tartozik nekik; mert ezen zsinat megóvta a keresztény vallás egységét és tisztaságát, helyreállította a keresztény erkölcsöket a papságban és a népben, s ez a legüdvösebb reform a világon. A zsinat befejezése után S a l m e r o n ernyedetlen tevékenységet fejtett ki a szent tudomány, jelesül pedig az exegita terén. Az újszövetségi szentirást egy 15 iv folio kötetből álló óriási műben értelmezte és a protestánsok hamis tanai ellen is több iratot adott ki. R i b e r a F e r e n c z, S a E m a n u e l és T o l e t u s kardinális szintén jeles exegeták. Toletus kitűnő erkölcstani művet is irt. Kitűnő exegeta továbbá M a l d o n a t J á n o s, ki — mint *de peccato originali, de gratia, de sacramentis, de justitia, de justificatione et merita operum, de providentia* stb, irt tractatusai bizonyitják, — jeles dogmatikus is volt. Mal-

donat a theologia egyszerüsitésére törekedett, javaslatot tett e tekintetben s a fentemlített tractatusokat is ezen terve szerint irta. Végre Fonseca Péter, ki, úgy látszik első hozta szóba a cselekvő isteni malaszt *(a gratia efficax)* nyujtása és működése titkainak magyarázatára a *scientia media*-t s Prudentius de Monte-Mayor ki ugyanezen kérdésben a salamancai egyetemen Bannes rideg determinismusa, illetve az emberi akaratnak föltétlen physikai praemotioját állító thomistikus elmélet ellen sikra szállt. Végre Molina Lajos, a *„Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia* czimü sok vitát előidéző hires művek szerzője. Molina hittanitó volt az evorai egyetemen Portugalliában.

De más szerzetes rendekhez tartozó spanyolok is élénk részt vettek akkor a tudományos és irodalmi mozgalmakban. Ximenes kardinális, a minoritarendből, a mily nagy állam- és egyházi férfiu, épen oly nagy maecenásuk is volt a tudományoknak. A compluti (alcalai) Polyglotta Biblia-t már 1514-ben elrendelé nyomatni, mely többnyelvü szentirás három év alatt (1517-ben) egészen kinyomatott, tehát azon évben, melyben Luther az egyház elleni lázadás zászlaját kitüzte. Ximenes is ugyanezen évben halt meg. Vega András, ferenczrendi szerzetes, *de justificatione libri XV.* cz. művet irt, mely azért is fontos, mert azt Vega, épen ugy, mint Soto Domonkos is a maga művét *de natura et gratia*, a trienti zsinat VI. ülésének megvilágitására irta; mindkét theologus ezen ülés alatt a zsinaton jelen volt. Alphonsus *a Castro* egy művet irt 14 könyvben *adversus omnes haereses* egy másikat 3 könyvben *de justa haereticorum punitione*, végre egy harmadikat 2 könyvben *de potestate legis poenalis*. Cyprianus, spanyol cistercita, keleti nyelvekben igen jártas férfiu *Jób* könyvéhez, *Izaiás, Jeremiás* és *Náhum* prófétákhoz, az *Énekek Éneke* könyvéhez, Máté és János evangeliomához és a *Jelenések* könyvéhez irt terjedelmes és jeles *kommentárokat*; végre irt még egy könyvet *de mundi opificio*. Ezeken kivül még mások is jeles műveket irtak akkor.

II. Időszak. A szenttudomány harmadik fénykora.

A trienti zsinatra következett száz év a theologiai tudomány- és irodalomnak ujabb fénykora. A 16-ik század első felében, majdnem a zsinat végéig, a protestantismus és az általa előidézett zavarok zsibbasztólag hatottak a fensőbb tudományos törekvésekre s megakadályozták a kath. hittudósokat a rendszeres theologia művelésében; mert azoknak akkor — mint már emlitettük — minden erejöket a protestánsoktól megtámadott keresztény igazságok védelmére kellett fordítaniok. A zsinat befejezése után azonban, és pedig azonnal, igen élénk tudományos mozgalom keletkezett az egész kath. világban és a szenttudomány a legszebb fejlődésnek indult és fölvirágzott úgy, hogy e korszak az irodalmi tevékenység s az alkotás gazdagsága és változatossága tekintetében páratlan az egyház történetében. A theologiai tudomány fölvirágzását előkészitő okokat és arra tudományos műveikkel közreműködő jelesek egy részét emlitettük már; tagadhatatlan azonban, hogy e tudomány fölvirágzását leginkább a zsinat mozdította elő. Ezon egyetemes egyházi gyülekezet a Szentlélek oltalma alatt a szent-

irásból és hagyományból kifejtvén, szabatosan meghatározván és megmagyarázván a kath. hitigazságokat, legfőképen pedig azokat, melyeket a protestánsok megtámadtak, ezen tan határozataiban a katholikusok és protestánsok közt vitás pontokra nézve csalhatatlan hitelvekkel gazdagította a theologiai tudományt s nevezetesen megkönnyítette föladatát. E zsinat továbbá, melyben oly sok jámbor és a szenttudományban kitűnően jártas püspök s legjelesebb theologusok vettek részt előtanácskozmányaiban a nyilvános ülésekben eldöntendő hitkérdéseket minden oldalról tudományosan megvitatván és megállapítván, ezen előzetes tárgyalásaival is előmozdította a theologiai tudományt. Előmozdította azt végre közvetve azáltal, hogy az egyházi pályára készülő ifjak nevelésére és oktatására papnevelő intézetek fölállítását elrendelte. A zsinat ezen és az egyház reformálására tett egyéb intézkedései következtében az egyházias szellem mindenütt föléledt, az elébbi korban meglazult fegyelem ujra megszilárdult, a hitigazságok mélyebb fölfogása iránt általánosabb lőn az érdeklődés. Mindez előkészíté és sietteté a theologiai tudomány fölvirágzását.

Ezek befolyása következtében a szenttudomány minden ága e korszakban a leggondosabb művelésben részesülvén, számtalan jeles mű jött létre. E művek — eltekintve a tisztán erkölcstani, történeti és egyházjogtani iratoktól — tartalmukra, alakjokra és irányukra nézve exegetikus, controversialis, scholastikus (rendszeres dogmatikus), mystikus és patristikus-történeti munkálatok s nagyobbrészt terjedelmes és minden tekintetben nagyszerű hittudományi művek. Megjegyzendő azonban, hogy mi ezen műveket csak fő jellemvonásuk szerint osztályozzuk így, mert azok korántsem egyoldalu exegetikus, polemikus stb. dolgozatok, hanem többnyire oly művek, melyekben szerzőik az összes szenttudományra kiterjeszkednek s az egyházi irodalom különböző czéljait s irányait szép összhangzásban egyesítik. Mert épen ez jellemzi és nagygyá teszi ezen korszakot, hogy a szenttudománynak minden ága a leggondosabb ápolásban részesült, a theologusok e tudomány különböző ágait együttvéve, sokoldalulag s úgy művelték, a mint ezek legbensőbb összefüggésben vannak egymással s a mint egymást kölcsönösen támogatják és kiegészítik. Így történt, hogy az egyház ismét maradandó becsű s oly művekkel gazdagodott, melyek jelességre nézve, természetesen saját nemökben, a nagy szentatyák és scholastikusok műveivel vetélkednek.

Az nem áll, mit némelyek állítanak, hogy a trienti zsinat oka annak, hogy számos hittudós a theologiának csak positiv oldalát művelé és a speculatiótól tartózkodott. A trienti zsinat nem tiltja a helyes bölcselkedést, nem tör pálczát a józan theologiai speculatio fölött, hanem csak az álbölcsészetet kárhoztatja. Tudós kath. férfiak, mint a történet és mindennapi tapasztalás bizonyítja, a trienti zsinat után is művelték és folytonosan művelik a speculativa theologiát. Hogy pedig e korszakban egyes kath. theologusok a hitigazságoknak kiváltképen csak tételes megállapításával

foglalkoztak, ennek oka nem a trienti zsinat, hanem a protestantismus és a hitszakadás óta fölburjánzott különféle ál-bölcsészet. A protestánsok arról vádolván a kath. egyházat, hogy az ősi tiszta kereszténységtől eltért, illetve hogy a scholastikusok az ősi hitet meghamisították; theologusainak, hogy eme vád alaptalanságát kimutassák, szükségesnek tartották a kath. hitigazságokat a szentirásból és hagyományból megállapítani. Ez volt egyik oka annak, hogy a theologusok egy része csak a tényleges theologiával foglalkozott s a speculatiótól, mely iránt a protestánsok nagy része ellenszenvvel viseltetik, tartózkodott. Másokat ismét a korukban előforduló bölcsészeti tévelyek tartották vissza a speculatiótól. Mindez csak egyéni fölfogás vagy hajlam dolga volt, és nem az egyház elve; mert a kath. egyház mindig csak helyesli a hitigazságok józan bölcseleti tanulmányozását és tárgyalását.

E korszakba esnek ama nagy theologiai viták az isteni malaszt működésének és az emberi akaratnak egymáshoz való viszonyáról, melyeket már fönnebb említettünk. E tárgyban már a scholastika előtti időben is bizonyos vélemény-különség uralkodott, melyet a scholastika nem oszlatott el, hanem inkább csak megerősített. Különösen Scotus volt az, ki a sz. Ágoston elveihez szigoruan ragaszkodó sz. Tamással szemben szabadabb fölfogást akart e tárgyban érvényre emelni, s ezen nézetét követői, a franciskánusok, később a jezsuiták is elfogadták s védelmezték. E nézet különbség a trienti zsinaton jelen volt theologusok között újabban mutatkozott, melyhez azután még az úgynevezett ágostoniak (Bajust, Jansent stb. értjük) külön nézete hozzájárult. Mig a thomisták és scotisták a kath dogma szinvonalát szemeik előtt tartották s csak abban különböztek egymástól, hogy előbbiek sz. Ágoston elveihez szigoruan ragaszkodtak, utóbbiak pedig kissé a semipelgiánusok nézetéhez közeledtek, addig ezen úgynevezett ágostoniak a történetet szemeik előtt nem tartva, s azért szent Ágoston szavait félreértve, a kath. dogmán túl mentek.

Hogy mit tanított Ágoston a szabadakaratról és a malasztról, ezt helyesen csak úgy ítélhetjük meg, ha a történetet tartjuk szemeink előtt. Sz. Ágoston az emberi szabadakaratról való kath. tant a manichaeusokkal, az isteni malaszt szükséges voltáról és hatásairól való tanokat pedig a pelagiánusokkal fölvett harczában fejtette ki. A manichaeusokkal szemben kiváltképen az akarat szabadságát kellett védelmeznie; mert ezek azt tagadták. A pelagiánusok ellen pedig az isteni malasztot, ennek szükséges voltát és erejét kellett a legnyomatékosabban hangsulyoznia; mert ezek az erkölcsi cselekvények létrehozásában mindent az emberi akarat erejének tulajdonítván, a malaszt szükségét és az akaratra való befolyást vonták kétségbe. Hogy ezen utóbbi vitájában Ágoston az emberi akaratot nem állítja előtérbe s erejét nem emeli ki igen nagyon, az természetes. Pelagius és pártfelei az akarat szabadságát és erejét nem tagadták, hanem az isteni malasztot, ennek erejét és működését; Ágoston tehát, midőn ellenök harczol, az emberi

szabadakaratot és közreműködését az erkölcsi cselekvények létrehozásában fölteszi, — de hallgat róla, mert azt a pelagiánusok sem vonják kétségbe — és csak azon kath. tant védi és nyomatékosan hangoztatja ellenök, melyet tagadnak. Világos ebből, hogy a ki az isteni malasztnak és az emberi akaratnak egymáshoz való kölcsönös viszonyát illető nehéz kérdésben sz. Ágoston tanait megismerni akarja s reá, mint tekintélyre, hivatkozik, ezen egyháztanítónak nemcsak a pelagiánusokkal és semipelagiánusokkal, hanem a manichaeusokkal is folytatott harczában kifejtett elveit egybe kell vetnie s egymással összehasonlítania, mert különben helytelenül fog itélni szent Ágoston tanairól.

Továbbá azt is kell tekintetbe vennünk, hogy egészen más az igazságot egy bizonyos ellenfél ellen, tehát az igazságot csak azon részében, melyben megtámadtatott, védelmezni, és más, azt egész teljességében tudományosan kifejteni és megállapítani. A védelemben csak arra fordítjuk figyelmünket, a mit védünk; ilyenkor megengedhető az egyoldalúság, sőt ez a védelem összpontosítása miatt szükséges is; tudományos, azaz nem csupán csak védelmi kifejtésben ellenben az illető tárgy vagy kérdés minden oldalát és mozzanatát tekintetbe kell vennünk. Szent Ágoston ezen kérdésben, melyről itt szólunk, védte a hitet, és pedig több oldalról és különböző időben jövő támadás ellen; védte a dogma egyik oldalát az egyik, a dogma másik oldalát egy másik ellenféllel szemben s korántsem volt szándéka azt az egyik vagy a másik alkalommal tisztán tudományos czélból vizsgálni és megállapitani. De ha ezen kérdést tudományosan akarjuk kifejteni s megoldani, egybe kell kapcsolnunk a dogmának az emberi akaratra vonatkozó oldalát annak másik, az isteni malasztot illető oldalával. Egybe kell kapcsolnunk azt, mit az egyház *de libero arbitrio* és a mit *de gratia* tanított már Ágoston előtt s tanít mindenkor; egybe kell kapcsolnunk azt, mit e tárgyban az erkölcsi szabadságot tagadó pelagianismus ellen tanított s tanít; vagy, hogy Ágostonra visszatérjünk, ezen kérdésnek tudományos megfejtésében egybe kell kapcsolnunk a manichaeusok ellen küzdő Ágostont a pelagiánusok ellen harczoló Ágostonnal. Ezt jól tudták a scholastikusok s e téren mozogtak tanaikkal, legszerencsésebben a thomisták. A scotisták tana már kissé egyoldalu, mivel ez a dogmának a szabad akaratra vonatkozó (a manichaeismus ellen irányzott) oldalát nem egyesíti annak másik, azaz a malasztra vonatkozó (antipelagiánus) oldalával úgy, hogy amaz ennek mint fensőbbnek és befejezőnek kellő módon alárendelve legyen s a malasztnak, mint fensőbb elemnek befolyása az akaratra kitünjék. Ugyanez áll a molinistákról, ha őket a dominikánusokkal viszonyítjuk; csakhogy ezek szintén egyoldalulag fogták föl sz. Ágoston és Tamás idevágó tanait. Legnagyobb hibába estek azonban Bajus és Jansen, midőn Ágostonra hivatkozva állították, hogy az emberi akarat a malaszttal szemben tehetetlen s nem állhat neki ellen.

A pelagianismus ellen sz. Ágostonnak az emberi természetnek a bün által előidézett romlását, az embernek a jóra viszonylagos tehetetlenségét s a természetfölötti malaszt szükségét kiválóan kellett hangsulyoznia: innen van, hogy a bün vagy malaszt befolyása alatt álló emberi akarat szabadságát túlságosan korlátozni vagy tagadni látszik. De ez csak látszat, s ha műveit figyelemmel olvassuk, könnyen meggyőződhetünk róla, hogy ő az emberi akarat szabadságát akkor sem tagadja, midőn annak a bűntől vagy malaszttól való erkölcsi függését hangoztatja. Csak a körülményeket kell tekintetbe venni, melyekben anthropologikus és soterologikus elveit fejtegeti, és a czélt, mely miatt irt, s a nehézség azonnal eloszlik. Ezt nem vették tekintetbe az úgynevezett ágostoniak; azért mentek túl ama vonalon, melyet a kath. dogma szab.

A scholastikusok éles különbséget tesznek a *natura pura* és *elevata*, a *peccatum actuale* vagy *personale* (melyet Ágoston *voluntarium*-nak nevez) és *originale*, a *gratia efficax* és *gratia sufficiens* közt. Hogy ezen különbségeket tegyék, ezt az anthropologikus és soterologikus dogmának egybefoglalása kivánja; mert azok nélkül a dogma eme két oldalát egymással összekötni s összefüggésben tudományosan kifejteni nem lehet. Ágoston, midőn Pelagius ellen védte a hitet, ezen különbségeket úgy, mint a scholastikusok, nem tehette; mert az ellenfél, kivel harczol, sem teszi azokat. Pelagius semmit sem tud arról, hogy az ember erkölcsileg függne valamitől akár a jobbra, akár a rosszabbra nézve; semmit sem tud az Ádám által előidézett természetfölötti romlásról és a Krisztus által történt természetfölötti helyreállitásról, semmit a *gratia efficax* és *gratia sufficiens* közti különbségről. Ő csak a tiszta természetet, csak személyes erkölcsiséget vagy erkölcstelenséget, személyes bünt és erényt, csak e l e g e n d ő (természetes és külső) i s t e n i k e g y e l m e t ismer: szóval, ő csak a szabad akaratot és az embernek mindentől független személyes jóságát vagy rosszaságát, személyes érdemét vagy érdemetlenségét ismeri. Mivel tehát Pelagius kizárólag csak az ember szabadságát és személyes erkölcsiségét hangoztatta, Ágoston, mint a keresztény hit védője, kénytelen volt Pelagius ezen naturalismusával szemben az emberi természetnek a bün által előidézett romlását, az emberi nemnek Krisztus által eszközölt természetfölötti helyreállítását, végre a malaszt szükséges voltát, erejét és hatását a legnyomatékosabban hangsúlyozni. Ágoston ezen helyzete azt hozta magával, hogy ő az egyháznak a malasztról szóló tanítását csak egy tekintetben, azaz csak v i s z o n y l a g o s a n fejezte ki, mivel azt a pelagianismussal szemben mint apologeta és polemikus fejtette ki. Erről többé-kevésbbé megfeledkeztek az úgynevezett ágostoniak valamennyien, azért kerültek többé vagy kevésbbé tévutra leginkább Bajus és Jansen, kik azt kivánták, hogy ezen tanra nézve szent Ágoston *instar omnium (patrum)* vétessék, azaz hogy abban nagyobb tekintély tulajdoníttassék neki, mint a többi szentatyának és theologusoknak együttvéve.

De a malaszt segélye fölött egymással vitatkozó domonkosiak és jezsuiták sem voltak kellő figyelemmel Ágoston történeti helyzetére; azért majd az egyik, majd a másik irányban helytelenül értelmezték tanait. Ez egyik oka annak, hogy a vitás kérdés eldöntetlen maradt. A szélső ágostoniak, úgymint Bajus és Jansen, elvetik a scholastikus dogmatikában előforduló ama fönnebb említett megkülönböztetéseket a *natura pura* és *elevata* stb. között, mivel azokat Ágostonnál nem találják, pedig ezen vitában — szerintök — Ágoston dönt, ő a *judex controversiae*. De nem fontolták meg azt, hogy egészen más egy különbséget nem említeni, és más azt világosan elvetni. Szent Ágoston ama fönnebb említett különbségekről hallgat ugyan — lehet, hogy azért, mivel akkor a tan még nem volt tudományosan annyira kifejtve, hogy ezen különbségeket már ő is megtehette volna, vagy azért, mivel a pelagianismussal való harcza azokat tenni nem engedte — de nem veti el. Ezen ágostoniak tehát abban is túlmentek a kellő határon, hogy ezen scholastikus megkülönböztetéseket elvetették. Legnagyobb hibát azonban, mint említettük, akkor követték el, midőn tekintetbe nem vévén Ágostonnak történeti helyzetét, t. i. azt, hogy ő azon tanokat, melyekre ők hivatkoznak, a pelagiánismussal szemben fejtette ki, egyoldalúságból oly tévelyekbe estek, melyeket az egyházi tekintélynek censurákkal kellett sujtania.

A thomisták és scotisták közt fennálló régi ellentét akkor tört ki teljesen, midőn Bajus tételeit V. Pius elvetette. E tételeket mind a két fél hamisaknak tartotta ugyan, de a thomisták elvei azokhoz igen közel állottak, oly közel, hogy a scotisták nem is akartak Bajus és a thomisták álláspontja közt valami különbséget látni, s azt vélték, hogy Bajus tételeinek elvetésében régi ellenfeleiknek, a thomistáknak, e tárgyban való elveik is el vannak vetve. A két párt közt a küzdelem eleinte igen mérsékelt volt; élénkebb lőn akkor, midőn a scotistikus álláspont és tanok védelmére a jezsuiták síkra szálltak.

Ezt tette Belgiumban Lessius Lénárt. Ő tagadja a föltétlen praedestinatiót az örök életre s azt tanítja, hogy Isten előrelátván az üdvözülendő embernek a malaszttal leendő közreműködését, nyujt neki természetfölötti segélyt. Lessius tehát a *scientia media* elvére alapítja elméletét és a malaszt működését az ágostoni és thomistikus elmélettel ellentétes módon magyarázza. Szerinte az üdvös cselekedetek létrejövetelében az isteni malaszt nem hat az akaratra elhatározólag, hanem csak hívja az embert a jóra, ki szabadon határozza el magát arra, hogy a malaszt hívásának engedelmeskedjék. Az üdvös cselekedet létrejövetelében Lessius két külön tényezőt és működést *(actum primum* és *actum secundum)* különböztet meg. Az első az isteni malaszt, mely az embert üdvös cselekedetre hívja, a második az ember szabad elhatározása, melynélfogva a malaszt hívásának engedelmeskedik. Ha az ember a malaszt hívásának engedelmeskedik, az üdvös cselekedet, annak segítségével, létrejön, vagyis a malaszt eszközlővé *(effi-*

cax) lesz; ellenkező esetben eredménytelen marad. A cselekvő isteni malaszt csak egy s válfajai nincsenek; a *gratia efficax* természetére nézve csak olyan, mint a *gratia sufficiens* s tulajdonképen minden cselekvő malaszt *sufficiens* (elegendő). Mert, hogy vele egyszer üdvös cselekedet jő létre, máskor pedig nem, ennek oka nem a malaszt különös nemében, sem belső nagyobb vagy kisebb erejében, hanem az ember szabad közreműködésében vagy ezen közreműködés megtagadásában keresendő. Malaszt és malaszt közt, a mi természetét illeti, oly különbség nincs, milyent a thomisták a *gratia efficax* és *sufficiens* közt lenni mondanak. Sőt általán véve téves dolog a malaszt közt ily különbséget tenni. A cselekvő malaszt sohasem működik az emberben föltétlenül, azaz önmagától, s föltétlen praedestinatio sincs. Ezeket tanítja Lessius a thomisták tanaival ellentétben s elveinek a görög atyákban keres támaszt; de azt is megjegyzi, hogy sz. Ágoston irataiból is fölhozhatna eleget, a mi arra mutat, hogy ő is ezen elveket vallja. De ha Ágoston esetleg más véleményben volna is, az mit sem tenne *(quod si tamen contraria est sententia D. Augustini, non admodum referret. [De praedestinatione et reprobatione, assert. 20])*. Ezen utóbbi megjegyzése nagy föltűnést keltett akkor a theologusok közt, kik előtt sz. Ágoston elsőrangú tekintély vala; de Lessius abban csak világos kifejezést adott ama szabadabb nézetnek, mely rendtársainál sz. Ágoston és aquinói Tamás tekintélyét illetőleg általános volt. Lessius tanain megütköztek a thomisták, vagyis az akkori theologusok legnagyobb része. A löveni theologiai kar, mely mellett Lessius is a jézus-társaságbeli rendházban mint tanár működött, tantételeiből harmincznégyet emelt ki és elítélt, miben Bajus is közreműködött. A douayi hittani kar is, melynek élén akkor Estius állott, 1588. elítélte Lessius tanait; a mainzi, trienti és ingolstadti theologiai karok ellenben helyeselték azokat. Ennek következtében a vita Németországban és Belgiumban hevesen folyt, s mivel a felek egymásközt megegyezni nem tudtak, V. Sixtus azok kiegyeztetésére Frangipani nuntiust küldte Lövenbe oly meghagyással, hogy ha a feleket egymással kiegyeztetnie nem sikerül, jelentse ki nekik, hogy — miután hitvitákban dönteni sz. Péter utódja van hivatva — addig, mig ezen kérdésben az apostoli szék nyilatkozik, békeségben maradjanak s egymást kölcsönösen eretnekségről ne vádolják, mert a ki ellenkezőt tesz, kiközösíttetik az egyházból. A Lessius-féle viták épen úgy végződtek, mint azok, melyekre Molina Lajosnak, *concordia liberi arbitrii, ect.* cz. fönnebb említett s épen 1588-ban megjelent műve adott alkalmat, s mely vitáknak Lessius föllépése csak előjátékuk vala.

Spanyolországban a salamancai egyetemen kezdődtek ezen tárgyban a viták. Itt tanított 1580 körül a tudós és éleseszű Bannez Domonkos, dominikánus, szigorú ágostoni thomista. Ő az isteni malaszt föltétlen működését *(gratia ex se efficax)* oly merev deterministikus értelemben magyarázta, hogy emellett az

emberi önelhatározásnak — melyet különben tagadni nem akart s azt Ádám bűne miatt végkép elveszettnek nem állitotta — alig maradt helye. Bannez azon elvből, hogy Isten *primum agens, liberum, determinans,* vagyis az isteni akarat physikai mindenhatóságának eszméjéből indulván ki, az isteni malasztot oly erőnek vette, mely föltétlenül hat az emberre, akaratát a jóra föltétlenül indítja, azaz csalhatatlanúl működik s az embert mint magasabb erő a jóra ragadja; ezen malaszt adományozását illetőleg pedig azt tanította Bannez, hogy azt Isten előleges és föltétlen határozata szerint, szabadon adományozza a kinek akarja, és nem azért, mivel előrelátja, hogy az illető a malaszttal közreműködendik. Ezen elmélet szerint a *gratia efficax* és *sufficiens* között belső és lényeges különbség van. E tan ellen a salamancai jezsuita-kollegium nevében Prudentius *de Monte Mayor* kelt ki, 1581-ben több tételt nyilvánosan védvén, melyekben az emberi akaratnak physikai és föltétlen praedeterminatiójáról szóló elméletet elveti s az isteni malaszt adományozását *(distributionem gratiae)* a *scientia mediá*-ra, vagyis Isten azon előrelátására, hogy az illető, kit a malaszttal megajándékoz, ezen isteni segélylyel valóban közreműködni fog, alapítja s a malaszt föltétlen működését *efficaciam gratiae)* is ezen előrelátott közreműködésből magyarázza. Igy kezdődött újra ezen vita. Mert valamint Bannez elméletét a domonkosrendi iskolák, úgy Prudentius elméletét a jezsuiták mindenütt magukénak vallották és nagy hévvel védték. Bannez tanainak védelmére síkra szálltak azonnal Alvarez Didakus, Thomas de Lemos és Ledesma, később Massoulié, Reginaldus Antal s mások. Prudentius elveit pedig védték: Suarez, Vasquez, valencziai Gregorius, Lessius, Toletus, Arrubal, legfőképen pedig Molina Lajos, ki többször említett művével ezen vitának ujabb táplálékot adott. Mellékesen megjegyezzük, hogy Prudentius elmélete nem vala új a jezsuitáknál; a *scientia media* eszméjét már Fonseca Péter is 1562-ben hangoztatta, s a jezsuiták tőle vették azt át. Molina Lajos, primarius tanár az evorai egyetemen, Portugálliában, Fonsecának, ki tanítója vala, nyomaiba lépvén, ezen elméletet teljesebben mint mestere, bővebben mint Lessius és Prudentius, fejtette ki ama többször említett művében. Molina mindenekelőtt az ember erkölcsi szabadságának összetesebb fölfogására és meghatározására törekszik, valamint arra is, hogy annak a malaszthoz és az üdvös cselekményekhez való viszonyát megállapítsa és a thomistáknak e tárgyban való elvont s azért hiányos tanát kijavítsa. Ez neki nem sikerült ugyan, de azon érdemet még sem lehet megtagadni tőle, hogy ezen tárgyat illető dogmatikus tanban létezett érezhető hiányon segíteni akart. E vita főképen a *gratia efficax,* az isteni malasztnak föltétlen azaz csalhatatlan működése körül forgott. Itt Molina a Bannez thomistikus elmélettel szemben határozottan ellentétes állást foglal el és méltán. Ő világosan belátta azt, hogy Bannez elmélete az emberi akarat szabadságát

kizárja s a kérdést azon álláspontra vezeti, melyet e tárgyban a reformátorok foglaltak el. Minthogy pedig a kath. egyház tanítása szerint az ember akarata az isteni malaszt befolyása alatt is szabad, azért Molina szükségesnek tartotta, Bannez elmélete ellen síkra szállni s azzal szemben egy másikat fölállítani. Ő tehát azt tanítja: az úgynevezett *gratia efficax* nem oly erő vagy hatalom, mely az emberi akaratot elhatározásra és az embert üdvös cselekedetekre physikailag indítana *(gratia efficax non est vis voluntatem hominis physice et absolute determinans)*, az isteni malaszt általában nem is cselekvő magától, vagyis természeténél fogva, az nem olyan, hogy az emberi akarat elhatározását egyenesen és közvetetlenül idézné elő; az közönyös magában véve, s tényleges működése mástól, t. i. az emberi akarat hozzájárulásától függ, de az akarat meg is tagadhatja tőle hozzájárulását. Minthogy pedig eszerint az isteni akarat megvalósulása és az isteni végzés teljesülése nem lenne már bizonyos, hanem csak esetleges és így isteni praedestinatióról is alig lehetne szó többé: azért Molinának, hogy e pontra nézve az eretnekség örvényét elkerülje, egy lépéssel tovább kellett mennie és — daczára annak, hogy az isteni malaszt működését az emberi akarat elhatározásától függőnek tartotta — az üdvre vonatkozó isteni határozat csalhatatlanságát is elfogadnia s valamire alapítania. Ezen alap a *scientia media.* Az isteni malaszt az emberi akaratot nem bírja egyenesen és közvetetlenül elhatározásra és üdvös közreműködésre, de Isten sem adja ezen malasztot föltétlen határozata alapján az embernek, hanem adja azért, mert előrelátja, hogy az illető bizonyos körülmények között élni fog a malaszt segítségével; a malaszt-nyujtás tehát ily értelemben csak föltételtől függő isteni határozat és cselekvény. Isten ismeri a föltételes jövendőket *(futura contingentia conditionata)* s ezen tudománya mint vezérfény megelőzi az ő föltétlen határozatát. Isten így biztosítja akaratának sikerét, hogy előre tudja, mily hatása lesz malasztjának, ha azt ennek vagy annak adja; mert előre látja, hogy az illető fog-e ezen malaszttal közreműködni vagy sem. Míg tehát Bannez a praedestinatio sikerét az isteni m i n d e n h a t ó s á g r a, addig azt Molina az isteni m i n d e n t u d á s r a alapítja. Ebben van valami igaz, s elméletével Molina az ellenfél achilles-sarkát találta, de az sem egészen az igazi, s az uj elmélet épen oly gyarló, mint a másik, csakhogy más hibában szenved. Mindkettőnek közös hibája az, hogy azt akarják megmagyarázni, a mi magyarázhatatlan, és a mindent megfejteni akaró s a hit titkát félreismerő tudomány kedvéért az igazság lényegét megtámadják s meghamisítják. Molina szerint Isten csak a cselekedet végbevitelére folyna be, és nem az ember elhatározására is, és a malaszt nem lenne többé Isten ingyenes ajándéka. Ezt ő nem mondja ugyan és nem is engedi meg, épen úgy, mint ellenfele sem engedi meg, hogy elméletében a malaszt befolyása alatt az emberi akarat szabadsága megsemmisül. De a dolog mégis úgy

van, s az ezen nehézségek eloszlatására czélzó kisérletek mindkét oldalon eredménytelenek maradtak.

Molina fölléptével a vita nagy mérveket öltött, s minden, ki a theologiai irodalom terén jelentőségre vergődni akart, részt vett benne. De a vita eredménytelen maradt. A felek túlmentek a tudományos vita határain s megfeledkezvén a mérsékletről és kölcsönös szeretetről, eretnekségről vádolták egymást; e miatt az apostoli széknek kellett közbelépnie. Ezt tevé VIII. Kelemen pápa 1594-ben; négy év mulva pedig 11 consultorból álló congregatio *de auxiliis gratiae* hivatott egybe. Ezen congregatio három havi tanácskozás után szótöbbséggel Molina ellen nyilatkozott. Később a két párt között eleinte Madruci kardinális, majd (1602-ben) a pápa elnöklete alatt beszélgetések *(colloquia)* folytak, végre V. Pius alatt (1606-ban) ezek is félbeszakadtak. Időközben Molina elmélete a congruisták tanításában enyhítő módosítást nyert. Ezek tana szerint ugyanis az isteni malaszt sikere nemcsak az emberi akarat beleegyezésétől függ, hanem a malaszt nemétől és ajándékozási módjától, valamint a körülményektől, melyek közt, és az időtől, melyben az ember a malasztban részesül. A congruisták egy új elvet vontak a vitába, melyet e nehéz kérdés megfejtésénél tekintetbe kell venni. Az emberi akarat szabadon határozza el magát ugyan, de nem önkényesen, hanem kivüle létező indító okokból. Azért Isten befolyását is az emberre, mely által ez jóra indíttatik, nem szabad egyoldalulag csak közvetetlen és egyenes befolyásnak tartanunk az akarat bensejére, vagyis az önelhatározó tehetségre, hanem a külső körülményeket is, melyek az isteni gondviselés befolyása alatt jönnek létre, Isten czéljaira közreműködő tényezőknek kell tekintenünk s a malaszt és emberi akarat közti viszonyt illető kérdés megfejtésében számításba vennünk. Csak így foghatjuk föl némileg lehetőségét annak, hogy a malaszt föltétlenül működik és hat, s befolyása alatt az ember mégis szabadon határozza el magát az üdvös cselekedet végbevitelére.

E vitát az apostoli szék érdemlegesen nem döntötte el. Ha akart volna is határozni benne, ezt csak annyiban tehette volna, a mennyiben ezen vitás kérdés akár a malasztot, akár az emberi akaratot illető keresztény hit lényegét érinti. Ily határozatot hozni nem volt múlhatatlanul szükséges; mert a vitatkozó felek egyike sem akart olyasmit tanítani, a mi a hittel ellenkezik, s kizárták tanaikból egyrészről a pelagianismust, másrészről a praedestinatianismust. De különben is a vita tárgya egy tudományos kérdés vala, mely — mint ilyen — iskolába való. E kérdés idővel szabad tudományos vitatkozásban nyerhetett volna talán megfejtést; de ez elmaradt, egyrészt azért, mivel a felek túlmenvén a kellő határon s egymást kölcsönösen eretnekségről vádolván, a vita a béke kedvéért betiltatott; másrészt pedig azért, mert valamint e korszakban, úgy később is, midőn a kedélyek lecsillapultával ezen kérdés újra szellőztetett, a theologusok nem a kellő alapon fogtak

a megoldáshoz. Ők t. i. sz. Ágoston tekintélyére támaszkodva s tanaiból kiindulva akarták ezen kérdést megfejteni, pedig ez inkább bölcsészeti kérdés, melynek megfejtése csak speculatio utján lehetséges. Ehhez hozzájárult, hogy sz. Ágoston tanairól sem ítéltek egészen helyesen, mert a történetről megfeledkeztek s arra, mit dogmafejlődésnek nevezünk, úgy látszik, nem is gondoltak.

Hogy e kérdés megfejtésében az ész könnyen tévedhet, ezt bizonyítják épen az említett viták. Attól függ minden, mily fogalmunk van az isteni befolyásról, a teremtmények, vagyis az ős-ok *(causa prima)* befolyásáról a másodrendű, véges ok *(causa secunda)* egész létezésére és működésére. Szent Tamás azt tartja, hogy az isteni akarat közvetetlenül és egyenes módon hat a véges okokra, tehát az emberi akaratra is. Ezt sz. Tamás többször határozottan kimondja Pl. *S. c. gent. l. III. cap. 47: In omnibus causis agentibus ordinatis semper oportet quod causae sequentes agant in virtute causae primae . . . In ordine autem causarum agentium, Deus est prima causa . . . Ergo omnes causae inferiores agentes agunt in virtute Ipsius . . . . Deus principalius est causa cujuslibet actionis quam etiam secundae causae agentes.* Vagy más helyen, midőn mondja: *secundas causas esse proprie et univoce instrumenta Dei, et cum operantur, Deum in eas plurimum influere aut eas movere.* Ezen nézettel szemben azonban egy másik is jutott érvényre, mely szerint Isten csak közvetve (a működő véges erők fentartása által) folyna be a véges okok működésére; ez lenne *concursus in effectum* és nem *in causam.* Ezt tanította Durandus *a S. Portiano.* Ezen szempontból tekintve a dolgot fejtegette De Rivo Péter a 15-ik század vége felé az isteni előtudás és praedestinatio viszonyát az emberi akarathoz. A jezsuiták ugyanezen álláspontra helyezkedtek. Ők is abból indulván ki, hogy a föltétlen oknak a véges okokra való közvetetlen indító hatása ezen utóbbiak önállóságát és szabad működését lehetetlenné teszi, ezen önállóság és szabadság érdekében az első ok közvetetlen befolyását tagadták. Erre a közvetetlen befolyásnak azon értelmezése birta őket, melyet a thomisták fogadtak el, kik azt az isteni akarat mindenhatóságára, Istennek a teremtmények fölötti fölségi hatalmára *(supremum Dei dominium)* alapították s ebből magyarázták. Ha a közvetetlen isteni befolyásról szóló tan ellenei mélyebben tekintik vala a dolgot, észrevehették volna, hogy csak a thomisták fogalma ezen befolyásról igazítandó ki, nem pedig maga ezen befolyásos eszméje általában véve elvetendő. Gondolhatták volna, hogy a világ és szabadság teremtőjének a teremtményekre való közvetetlen befolyása is lehet olyan, hogy miatta a teremtmény természete kárt nem szenved; gondolhatták volna, hogy ezen befolyás az erkölcsi lények természetével, tehát az ember szabadságával megegyező erkölcsi, nem pedig physikai közvetetlen befolyás. De e helyett, hogy a dolgot így fogták volna föl, elejtették sz. Tamásnak igazi speculativ gondolatát s az Isten befolyását a véges okok működésétől először egészen különválasztot-

ták, hogy az isteni előretudásban keressenek ismét egyesítő kapcsot s az ős-oknak némi befolyást engedjenek a neki alávetett teremtmény működésére; pedig oly világos a dolog, hogy az isteni előretudás, mint pusztán tudás, magában véve nem indító oka a teremtmény működésének. Minthogy az első ok részvételét a másod okok cselekvésében tagadni az ész tiltja, ezen utóbbi elmélet hivei sem tagadhatták ezen részvételt, s az isteni előretudás segitségével vélték azt megállapíthatni s ekkép az emberi akarat szabadságát is megmenteni. De, valamint tévedés azt gondolni, hogy Isten közvetetlen befolyása az emberi akaratra, ennek szabadságát veszélyezteti, úgy tévedés hinni azt is, hogy a jezsuita-iskola említett elmélete az első ok teljes közreműködését a teremtményi cselekvésben megállapítja. A kinyilatkoztatás arra tanít minket, hogy *Deus dat velle et perficere.* Ez a *scientia media* elvéből nem magyarázható. A jezsuita-iskola elmélete, úgy a mint az a thomisták elméletével ellentétben volt fölállítva, az első ok közreműködésének titkát a másod okok cselekvésére nem magyarázza meg. Az nem vezet annak fölismerésére, hogy Isten nemcsak a világ alkotója és fentartója, hanem kormányzója és gondviselője is. Hibás tehát a rideg physikai praedeterminatiót állító elmélet, de hibás a másik is.

De ha e kérdés nem is nyert kellő megoldást, vitatása még sem volt egészen meddő, mert a discussio mély bölcsészeti és theologiai tanulmányokra vezetett s jó befolyással bírt a hittudomány fejlődésére.

Másrészt azonban a bizonyos eredményre nem vezető vita némely theologusokat elidegenített az eddigi scholastikától és a speculatiótól, s azon elhatározásra bírta őket, hogy a scholastikus módszer megjavítására törekedjenek s inkább positiv módon tárgyalják a hitigazságokat. A szentirás és szentatyák ama gondos tanulmányozása, mely e korszakot jellemzi, világos bizonysága annak, hogy az elmék a positiv theologia kiművelését vették czélba. Az első, ki egy nagyszerű és rendszeres positiv theologiai művet irt Pettau *(Petavius)* Dénes jezsuita. Ezen híres művének, *de theologicis dogmatibus*, első része 1644-ben, második része pedig 1650-ben jelent meg. Petavius föladatúl tűzé ki magának positiv és történeti alapon tárgyalni a keresztény hitigazságokat, s a theologiából kiküszöbölni azt, mi a scholastikának hátrányára vált, t. i. egyrészt a nyelv és irály hiányait, másrészt a logika és dialectika túlságait, a meddő vitákat és szőrszálhasogatásokat. De azért Petavius is szereti a mértéket tartó józan speculatiót, maga is ereszkedik bele s a pusztán csak biblikus theologia ellen nyilatkozik. Művének bevezetésében kifejti azon irányt, melyben haladni akar. A theologiai tudomány tárgya — úgymond — a keresztény hit. Ámbár pedig ennek igazságai első sorban a szentirásban vannak letéve s onnan meritendők és bizonyitandók, még sem lehet valamennyit a szentirásból meriteni és bizonyítani, mert sok hitigazságot csak a hagyományból ismerünk s a szentirás is törvé-

nyes (authentikus) egyházi értelmezést igényel. Hogy pedig az egyház miképen értelmezi a szentirást, ezt a zsinatok határozmányaiból és a szentatyák irataiból vehetjük ki. A hittudomány saját kútforrásai tehát a szentirás és a hagyomány; ezekhez hozzájárul azután a bölcsészet, mely részint szükséges, részint valószinűségi érvekkel szolgál e tudománynak, hogy a hitigazságokat bensőbben megismerhessük és észokokkal is némileg megállapíthassuk. Petavius tehát a positiv theologiával a speculatiót is egyesíti; sőt ezekkel a polemiákat is akarja egyesíteni; mi azonban nem egészen sikerül neki. Hasonló szándékkal és hasonló czímű művet irt Thomassin, oratoriánus, is három kötetben, mely azonban jelességre nézve Petavius műve mögött áll. Ezen irányt azután sokan követték, s így fejlődött a positiv-scholastikus theologia. E korszakban azonban, mint már említettük, a szenttudománynak minden ága gondos művelésben részesült s a polemikus hittudományi irodalom és a régi scholastikusok, főleg sz. Tamás nyomán a speculativ theologia is nagyszerű mérvekben fejlődött. Így

A) Exegetika. A szentirást e korszakban a legnagyobb szorgalommal tanulmányozták a theologusok, legfőképen pedig a jezsuiták, s oly jeles, kimeritő és nagyszerű szentirásértelmező művekkel gazdagitották az egyházi irodalmat, hogy az utókor, mely századokon keresztül élvezi ama férfiak munkájának gyümölcseit s melynek e téren alig maradt valami teendője, csak hálával s tisztelettel tekinthet rájok. A protestánsok a szentírást tartják egyedüli hitszabálynak, de sem akkor, sem később soha sem hoztak létre az exegesis terén olyat, a mi csak megközelíthetné is az e korszakban irt kath. szentirásértelmező műveket.

A nagy exegeták sorát Salmeron Alfonz jezsuita nyitja meg († 1586) azon már említett óriási művével, melyben az új-szövetségi szentirást magyarázza. Ez nem folyó kommentár, hanem oly hittudományi mű, melyet biblikus theologiának lehetne mondanunk, mert abban tárgyak szerint vannak a szentirási helyek magyarázva. A jezsuiták közől jeles exegeták még: Maldonat, spanyol, ki első jezsuita tanár volt Párizsban s oly fényes sikerrel tanított, hogy sokszor a collegium udvarán kellett előadásait tartania, mert a kik őt hallani akartak, oly nagy számmal gyülekeztek össze, hogy a tanterem szük volt befogadásukra, (értelmezte a *4 evangéliomot, Jeremiás, Baruch, Ezekpiel* és *Dániel* prófétákat); Toletus Ferencz, spanyol, rendkivül nagy tehetségü férfiú, ki már, mint 15 éves ifjú, a bölcsészetet adta elő a salamancai főiskolában, később jezsuita lett s Rómában fényes sikerrel tanított, ő volt az első, ki a jezsuiták közől bibornoki méltóságra emeltetett. Legkiválóbb exegetikus művei; azon kommentár, melyet sz. Pál *ad. Rom.* leveléhez irt és egy másik sz. Jánoshoz. Serarius Miklós, lotharingiai (fő művei, *prolegamena biblica*, azután számos ó-szövetségi szent könyvekhez és az apostolok leveleihez irt kommentárai). Ezen férfiak alapították meg a klasszikus szentirásértelmezést. Általában véve a jezsuiták, nevezetesen a spanyolok tüntek ki akkor leginkább a biblikus tudományban. A kiválóan jelesek közől még csak Ribera Ferenczet, Pineda Jánost, Pereyra Benczét, Sanctius Gáspárt,

Prado Jeromost, De Salazar Nándort, Villalpandus Jánost, Alcazar Lajost, Sa Emmanuelt említjük, kikhez méltán sorakoznak Lorin János, franczia, Giustiniani Bencze, olasz, Bonfrère Jakab, Contzen Ádám és Cornelius a Lapide, németalföldi jezsuiták. — A jezsuitarendieken kivül kitűnők Malvenda és Forreri domonkosiak, Aghelli Antal, cler. reg. Olaszhonban; Németalföldön pedig brüggei Lukács, genti Jansen Kornél és Estius Vilmos.

B) Apologeták, polemikusok és controversisták. E korszakban a hittudományi irodalom ezen nemei is fölöttébb virágoztak. A kath. irók most már többnyire rendszeres s részben nagyszabásu ilynemű művekkel léptek föl, melyekben nagy theologiai és bölcsészeti készültséggel védték a kath. egyház hitét s a vele ellenkező tanokat czáfolták.

Nevezetesebb irók:

Olaszországben Bellarmin kardinális, *S. J.* többi művein kivül egy nagy művet írt, melynek czíme: *Disputationes de rebus fidei hoc tempore controversis.* Ebben a vitás hitkérdéseket három fő csoportra osztván, majdnem az egész dogmatikára terjeszkedik ki s a kérdéseket, különös czéljának tökéletesen megfelelő módon, nagy tudományossággal, világosan és alaposan tárgyalja. Az első fő csoportban szól az Isten igéjéről (a szentirásról és hagyományról), Krisztusról (a személyi és megtestesült isteni Igéről) és az egyházról. A másodikban a malasztról és szabadságról, a bűnről és megigazulásról. A harmadikban a malaszt eszközeiről, vagyis a szentségekről. Ez fölöttébb jeles mű s benne Bellarmin a protestantismust teljesen megczáfolta és a kath. egyház hitét megdönthetetlen érvekkel védte. († 1621). – Gravina Domonkos, dominikánus, olasz, jeles polemikus műveket írt *de notis Ecclesiae* és *de supremo controversiarum judice.* Ezeken kivűl egy igen nagyszabású művet kezdett írni, melynek czíme: *Praescriptiones adversus omnes veteris et novi temporis haereticos;* de abból csak egy rész (a hitforrásokról és hitszabályról) hét nagy kötetben jelent meg. Olaszországban nevezetesebbek még, a két görög: Arcudius Péter és Allatius Leó, mindkettő Rómában élt és a schismatikusokkal szemben védte a hitet és egyházat. Arcudius írt egy munkát *de purgatorio* és egy másikat *de processione Spiritus Sancti a Filio.* Fő műve azonban: *Concordia Ecclesiae occidentalis et orientalis,* melyben a protestánsok ellenében azt bizonyítja, hogy a szentségek számát, lényegét s hatását illető tanokban a latin és görög egyház (még a schismatikus is) tökéletesen megegyeznek egymással, s azért az ujkori eretnekek e tárgyban való tana az ősi keresztény hittel ellenkezik († 1610 körül). Még jelentékenyebb iró Allatius Leó, ki a vatikáni könyvtár őre volt. Ő is írt egy munkát a purgatoriumról, illetve arról, hogy a tisztitóhelyről való tanra nézve a régi görög egyház megegyezett a nyugatival. Fő műve azonban *de Ecclesiae occidentalis et orientalis perpetuo consensu,* mely igen jeles mű. Irt még egy művet, mely *Graecia orthodoxa* név alatt ismeretes és több régi görög iró műveit adta ki († 1669). Mivel görög származású irókról szólunk, megemlítjük még Echelli Ábrahám maronitát is, ki *Eutychius vindicatus* cz. művében a pápa primatusáról irt és egy másik jeles művet, *de concordia nationum christianarum in fidei catholicae dogmatibus.*

Francziaországban Du Perron Jakab Dávid, kardinális, franczia nyelven irt dogmatico-polemikus műveket a protestánsok ellen, melyek közől a legjelentékenyebbek, az oltáriszentségről irt *traité du sacrament de l' eucharistie* cz. műve, valamint azon mű is, melyben I. Jakab, angol királylyal, illetve Casaubonnal polemizál s benne a kath. egyház tanait oly alaposan védi és igazolja, hogy ezen mű csak két fejezetének *(lib. I. c. 25 és 27)* megczáfolásában Blondell Dávid tizennyolcz évig hasztalan fáradozott. Du Perron meghalt 1618-ban. — Jeles műveket irtak még Coeffetau Miklós, dominikánus, ki De Dominis M. A. ellen irta *pro sacra monarchia ecclesiae catholicae* czimű művét, Maucler Mihály, sorbonikus, az egyház- és államról irt egy művet, *de sacra monarchia ecclesiastica et saeculari,* Richer ellen. — Híres controversista e korszak végén Bossuet Benign. Jakab, meauxi püspök, a nagy szónok és theologus, kitől épúgy rettegtek az eretnekek, mint Bellarmintól. Controversialis fő művei: *Histoire des variations* és a hires *exposition de la foi.* Bossuet fölfedezte Fénélon és Molinos (a quietisták) tévelyeit is és czáfolta († 1704). — Natalis Sándor nagy egyháztörténeti művébe beleszőtt igen sok tudományos dogmatico-polemikus értekezést. — Nicole és Arnauld a jensenismusnak hódoltak ugyan, de a többi keresztény tanokat a protestánsok ellen védték. Nevezetes Nicole: *Perpetutié de la foi* cz. műve. — Du Hamel János választékos nyelven irt egy hittudományi művet, melyben a scholastikát, polemikát és egyháztörténetet szépen egyesíti egymással.

Belgiumban Becanus Márton, S. J. különösen: *Manuale controversiarum* és *analogia veteris et novi testamenti* cz. műveiben és Coster Ferencz, szintén S. J. több iratában, kiváltképen pedig *Enchiridion controversiarum* nevű művében erélyesen harczolnak a reformatorok ellen Becanus († 1624), Coster (1619). — A legnagyobb dicsérettel említendő azonban a nagy tudományu Stapleton Tamás, angol, ki Lövenben tanított s nevét jeles két fő művével örökítette meg. Az egyik: *Principiorum fidei doctrinalium demonstratio methodica,* 12 könyvben. A másiknak czíme: *Universa justificationis doctrina catholica hodie controversa,* szintén 12 könyvben. Az elsőben a katholikus és protestáns alaki hitszabály s a hit kútforrásait oly szakavatottsággal és jelesen tárgyalja, s a hitszabályról való protestáns elvet oly súlyos érvekkel s világosan megczáfolja, hogy e tekintetben őt eddig még senki sem multa felül. A másikban pedig azon protestáns elvet, hogy a megigazulás a hitben áll, illetve, hogy a megigazuláshoz csak hit szükséges, megczáfolván, a kath. egyház tanait a hitről és megigazulásunkról nagy tudományossággal és szilárdan állapítja meg. Stapletonnak legfőképen első helyen említett műve a hittudományi irodalomnak e nemben egyik legjelentékenyebb alkotása, mely Canus hires művével *de locis theologicis* vetekedik s azt némely részben jelességre nézve felül is mulja. Stapleton meghalt 1598-ban.

Németországban valenciai Gergely, *S. J.* spanyol, Dillingenben és Ingolstadtban mint tanár működvén, a protestánsok ellen több klaszikus monographiát irt. Ezek később egy nagy ivrét kötetbe egyesítve adattak ki s legjelesebbek köztök az *analysis fidei* és *de Trinitate* cz. iratok. Gergely még egy nagy kommentárt is irt sz. Tamás Summájához s polemikus iratainak lényegét abba is vette át. († 1603. — Tanner Ádám, előbbinek tanítványa és rendtársa, éleseszű és nagytudományu férfiú, egyszersmind jelentékeny scholastikus is. Terjedelmes theologiai műveket írt, nevezetesen egy nagy kommentárt sz.

Tamás Summájához, s abban polemikus irányt is követ. Fölöttébb jeles azon
tractatusa, mely *de judice controversiarum* szól. († 1635). — G r e t s e r J a k a b,
szintén jezsuita és val. Gergely tanítványa, jeles tudós és fölöttébb termékeny
iró, erejét kisebb csatározásokra felhasználta s igen sok polemikus, részben tör-
téneti művecskét irt. Ezek később összegyűjtetvén, 16 nagy (ivét) kötetben je-
lentek meg. († 1625). — Nevezetes controversisták Németországban még a két
W a l e n b u r g testvér, A d r i á n és P é t e r, hollandi származásuak és fölszen-
telt püspökök (az egyik kölni, a másik mainzi), kik együtt számos, igen eredeti
és jeles controversiális műveket irtak, melyek ezután összegyűjtve is két nagy
kötetben *Controversiae generales et particulares* cz. alatt megjelentek. — Jeles
controversisták még: S c h e f f l e r J á n o s *(Angelus Silesius)*, ki e téren *ec-
clesiologia* cz. nevezetes művet irt, és M a g n i V a l e r i a n, kapuczinus, ki je-
lesen védte a kath. hitszabályt és czáfolta a protestánsokat több, de főleg *judi-
cium de catholicorum et acatholicorum regula credendi* cz. művében. — Meg-
említjük még G r o t i u s H u g ó t, ki — ámbár protestáns volt, igen jeles művet
irt a keresztény vallás igazságáról s több pontra nézve a kath. egyház tanait a
protestánsokkal szemben védte.

E korszakban Belgiumban. Franczia- és Németországban igen sokan
léptek síkra a jansenismus ellen.

Magyarországban főleg P á z m á n P é t e r védte valódi apostoli buzgó-
sággal a kath. hitet. Mintegy 20, magyar vagy latin nyelven irt munkái közől
nevezetesebbek: a) *A mostan támadt uj tudományok hamisságának tíz nyil-
ván való bizonyitásai.* (Gratz 1605). — b) *Felelet a megdicsőült szentek tisztele-
téről az Gyarmati Miklós helmeczi predikátornak Monoszlói András veszprémi
püspök ellen irt csacsogásaira.* (Gratz 1607). — c) *Tanácskozás, mellyet kelljen
a különböző vallások közül választani.* (Pozsony 1611). — d) *Hodaegus, igaz-
ságra vezető kalauz.* Ez Pázmán Péter legnevezetesebb munkája, melylyel so-
kakat térített vissza az anyaszentegyház kebelébe. Turzó Imre által e latinra
fordított könyv Wittenbergbe küldetett czáfolás végett, melyre Balduin Fridrik
*„Phosphorus veri catholicismi facem praelucens legentibus Hodaegum Petri
Pázmán“* cz. munkával felelt. Erre Pázmán Péter: *„A setét hajnalcsillag után
bujdosó Lutheristák vezetője“* cz. munkát adott ki. (Bécs 1627). — e) *Az igaz-
ságnak győzedelme, melyet az Alvinczi Péter tükörében megmutatott Pázmán
Péter.* — f) *A római anyaszentegyház szokásaiból minden vasárnapokra és
egynehány innepekre rendelt evangeliomokról Predikatziók.* — g) *Dissertatio
an unum aliquod ex omnibus Lutheranis dogmatibus s. Scriptura contineat.*
— h) *Nyolcz okok miért egy nemes ember vallását megváltoztatta.*

Többi egyházi iróink a 17-ik században:

B a l á s f i T a m á s, boszniai püspök, kinek bő ismereteit több rendbeli
latin és magyar nyelven irt munkái eléggé mutatják. Ezek közől nevezetesebbek:
a) *Csepreghy oskola, mellyben a Lutheranus és Kálvinista Predikátoroknak
tanuságokra, és tévelygésekből való kitérésekre a csepreghi szitok szaporító
predikátort iskolázza.* — b) *Refutatio calumniarum in orthodoxam religionem
et Petrum Pazmannum jactarum.* — c) *Dedicatio thesium ad Joannem Ku-
tassy A. Eppum Strigoniensem.*

L é p e s B á l i n t. Munkája: *A pokoltól rettentő és a mennyei boldog-
ságra édesgető tükör.*

Baróti Miklós *„A szent bücsű méltóságának és hasznának igaz értelmére való tanuság“* cz. munkát irt.

Gróf Eszterházy Pál nádor. Munkái: a) *Boldogs. szűz Mária csodálatos képeinek eredetéről* (Nagyszombat 1690.) — és *tiszteletéről* (1698). — c) *Atlas Marianum*, mely művet II. József császár eltiltott. — d) *A boldogs. szűz Mária szombatja*. 1701.

Kis Imre jezsuita: a) *Az igaz hitre vezérlő könyvek.* — b) *Pósaházinak egyben sült veres kolop titulusa felett megmutattatik sem-mire kellőnek lenni* stb.

Illyés András, erdélyi püspök, irt Roderik után *„A jó cselekedetekről.“*

Sámbár Mátyás jezsuita, ki 12000-et vezetett be az anyaszentegyház kebelébe. Iratai: a) *Három idvességes hitbeli kérdések.* — b) *Kancsalok okulárjok.* — c) *Okuláré egy hályogos szemű kálvinista prédikátor orrára.* — d) *Próbaköve egy czigány okulárnak.* — e) *A kálvinistaság ujsága.* — f) *A káromkodó prédikátornak szájára való vaskarika.* — g) *Törvényen épült ház.* — h) *Tök, mak, zöld tromfjára Pósaházinak veres tromf.*

Tarnóczy István jezsuita. Művei: a) *A Mennybe vezető kalauz.* — b) *Titkos értelmű rózsa.*

Vásárhelyi Gergely jezsuita, Canisius Péternek catechismusát magyarra fordította.

Veresmarti Mihály pozsonyi kanonok. Művei: a) *Tanácskozás, melyet kelljen a külömböző vallások közül választani.* — b) *Az igaz Isteni tiszteletnek tiszta tüköre.* — c) *Az eretnekeknek adott hit megtartásáról*; végre d) *Intő levél.*

E korszakban irtak még: Bársonyi György, Böytös István, Csákány Imre, gróf Forgách Ferencz, Csáky Imre kardinális, Káldi György, Lippay, Lazy, stb. vagy százan.

C) Scholastika, vagyis rendszeres és speculativa theologia. E korszakban ujra a legszebben fölvirágzott az iskolás theologia s számtalan jeles és nagyszerű rendszeres és speculativ hittudományi mű jött létre. Ezek közt vannak, melyek jelességre nézve a 13 ik század nagy scholastikusainak műveikkel vetélkednek, sőt azokat változatosságra és sokoldaluságra nézve s abban, hogy a theologusok most a biblikus és hagyományi tanulmányok eredményeit teljes mértékben fölhasználják, felül is mulják. E korszakban a theologusok gondosan tanulmányozzák nagy elődeik műveit; a jót elfogadják és fölhasználják de arra is törekszenek, hogy a régi scholastika hibáit elkerüljék. Miután V. Pius (1567-ben) sz. Tamást és V. Sixtus (1587-ben) sz. Bonaventurát mint a scholastika fejedelmeit az egyháztanítók közé emelték és összes műveiknek kiadatását is elrendelték, ezáltal egyházilag ki volt mutatva az irány, melyben a theologusoknak indulniok kellett, s a haladás is megindíttatott. Nemcsak a régibb szerzetesrendek, hanem az ujabbak is, sőt általában a theologusok és egyetemek legnagyobb része többé vagy kevésbbé sz. Tamáshoz fordultak, a skotismus már csak a ferenczrendieknél talált hívekre, de azok közől

is sokan, nevezetesen a kapuczinusok sz. Tamáshoz vagy Bonaventurához csatlakoztak. A jezsuiták egészben véve szintén sz. Tamást követték ugyan, de, mint már említettük, nem minden elvét fogadták el; mi a fönnebb röviden leirt vitákra adott alkalmat. E viták egy ideig ingerültséget okoztak ugyan, de mivel az elméknek táplálékot és vizsgálódásra s gondolkodásra ösztönt adtak, nem voltak károsak a hittudomány fejlődésére.

Nevezetesebb irók. Miután e korszakban is a szerzetes rendek voltak a hittudomány fő képviselői, azért e kor theologusait a három fő (dominikánus [szigoru thomista]-franciskánus és jezsuita) rend iskolái szerint három osztályba lehet soroznunk.

a) A szigorú thomista-iskola. Ebhez természetesen kiváltképen domonkosrendiek tartoznak s fejeinek Bannez Domonkos († 1604) és Medina Bertalan († 1581) spanyol domonkosiak tekinthetők. Mindkettő szépen és szerencsésen egyesíté műveiben a positiva theologiát a speculatióval. Medina nem oly rideg determinista, mint Bannez. Miután pedig Bannez (*Scholastica commentaria in 1-am partem angelici doctoris* és *scholast. comment. in 2-am secundae angel. doct.* cz. művében) sz. Tamás Summájának csak egész első részét és a 2-ik résznek csak második részét értelmezi, Medina ellenben (*Expositio in 1-am secundae* és *in 3-am partem Thomae Aquinatis* cz. művében) a Summa épen azon részeit kommentálja, melyeket Bannez nem kommentált, azért műveik egymást kölcsönösen kiegészítik s oly teljes művet képeznek, mely a szigoru thomistikus theologia typuszának vehető. Bannez elveihez csatlakoznak, különösen a mi a malaszttant illeti, melyet monographiákban védtek is: Alvarez Didakus (*De auxiliis divinae gratiae*), De Lemos Tamás (*Panoplia divinae gratiae*), Ledesma (*Comment. in S. Thomam*), Gonzales de Leon (*Controversia de auxiliis divinae gratiae*), De Lanuza Jeromos, s mások, hasonló irányú monographiákkal; később a francziák közől Massoulié (*Divius Thomas sui interpres de divina motione*) és Reginaldus Antal (*De mente Concilii Tridentini*) cz. műveikkel, s mások. Navarete Boldizsár, Nazarius Pál, Arauxo Ferencz s több más mellett klasszikus irók a thomistikában a portugalli Joannes a S. Thoma és valamivel később a franczia Gonet (*Clypeus theol. thomisticae*) és Goudin, kik műveikben a positiva theologiát is egyesitik a thomistikával, mig a velenczei Mariales Xantes több műben védi sz. Tamást különféle megtámadói ellen.

A domonkosiakhoz szorosan csatlakoztak a sz. Teréz által reformált karmeliták, kik a *Cursus Salmanticensis* név alatt ismert hires művet irták. Teljes czíme e nagy (15 ívrét kötet) műnek: „Collegii *Salmanticensis* fratrum discalceatorum B. M. V. de Monte Carmelo primitivae observantiae *cursus theologicus*, Summam theologicam D. Thomae Doctoris Angelici complectens, juxta miram ejusdem Angelici Praeceptoris doctrinam et omnino consone ad eam, quam Complutense Collegium ejusdem ordinis in suo artium cursu tradit“. Ez a thomistica theologia legnagyobb szabású és legtökéletesebb műve s nagy tekintélynek örvend az egyházban. E művel összefügg egy másik: „*Disputationes Collegii Complutensis* nevű“ munka, mely sz. Tamás bölcsészetét foglalja magában. Ama nagy theologusok neveit, kik a salamancai *Cursus*-t irták, nem ismerjük. Ők — mint helyesen megjegyzi Heinrich — csak

az Istenért dolgoztak. Olivera atya, mint egyik fő munkás említtetik. Paulus a Conceptione, *tractatus theologicus* cz. művében a Cursusból egy részleges kivonatot állított elő. A karmeliták közől jeles munkákat irtak még: Lumbier Rajmond, Leo a St. Joannes Philippus a St. Trinitate.

A thomistákhoz többé vagy kevesebbé közeledő theologusok: Curiel Alfonz benczés, Zumel Ferencz mercedarius (nolascusi sz. Péter által alapított rend tagja), Cabreyro Ferencz és De Lorca Péter cisteriták, Franciscus a Christo, Puteanus János, Pontius de Leon, Gibbon Ágoston (irhoni) és Montesinos Lajos ágostonrendiek.

Az egyetemek közől a szigorúbb thomistika a löveni és kölni egyetemen, később a salzburgi benediktinus egyetemen talált hő pártolókra. A löveni thomisták közt első helyen említendő Estius Vilmos, ki több ily irányu művet írt, melyek közől a legjelentékenyebb *Comment. in magistri sent.*; a Summához pedig jeles kommentárokat irtak Molder János, Wiggers *(Viguerius)* János és Sylvius Ferencz. A kölniek közt jeles thomista Huygens Gunmar, ki számos művet irt, melyekben sz. Ágostonnak és sz. Tamásnak a malasztról és praedestinatióról való tanaikat nagy tudománynyal fejtegeti s védi. Nevezetes a „*Theologia Universitatis Coloniensis*“ cz. könyv is, melyben az egyetemnek thomistikus tételei benfoglaltatnak s néha csak compendiose, de mégis jelesen tárgyaltatnak. — A 17-ik század közepe felé a nagy jelentőségre emelkedett salzburgi benczés egyetem sz. Tamás theologiáját magáénak fogadta el s azt a dél-németországi benczés kolostorokban uralkodóvá tette Ezen egyetemből kerültek ki e korszak végén Németországban a legjelesebb thomistikus művek, melyek közt első helyen áll Reding Ágoston „*Theologia scholastica*“ cz. műve.

b) A franciskánus iskola. Ezen rendnek régibb ágai, különösen pedig az egész Európában szétszórt irhoniak, s ezek mellett a belgák és olaszok megnyitották és — főleg a lombardi Péter sententiái felett irt kommentárokban — fejtegették a régi skotismust. Spanyolországban nevezetesebb skotisták: Angles József (1580 körül), Herrera Ferencz (1590 körül) és Delgadilla Kristóf. Olaszhonban: Vulpes Angelus († 1647), Mastrius de Meldula, Faber *(Fabri)* Fülöp († 1630) és Brancatus de Laureae kardinális, kinek művei közől a legjobbak: *Comment. in III et IV sententiarum* és *de praedestinatione*. Belgiumban: Smising Tivadar (művei közt legjobb *de Deo uno et trino* irt könyve) és az igen tudós, de széles irmodoru Bosco, mint azt *de Deo* és *de Sacramentis* cz. művei bizonyitják. Végre a részint Rómában, részint Lövenben működött irhoniak: Hibernicus Móricz († 1603), Hickey *(Hiquaeus)* Antal († 1614), Cavellus Hugo és Ponce *(Poncius)* János. Ezen utóbbinak művei talán a legjentékenyebbek e korbeli valamennyi skotista művek közt. Ponce irt egy kisebbet (*Cursus theologiae*) egy kötetben. Rendszeres compendiumokat irtak: Sarnanus Konstantin kardinális (1580 körül), ki „*Conciliatio dilucida omnium controversiarum inter Thomam et Scotum*“ cz. művében a két doctor tanai közt létező ellentéteket is megkisérelt egymással kiegyeztetni, és Antonius de Corduba szintén ezen idötájban. Művének czime: *Breviloquium theol. schol. in IV. l. sententententiarum.*“ A 17-ik század közepe felé a belga Horinex Vilmos a rend megbizásából irt egy *Summa theol. scholast.* cz. s a tanulók tájékozására

szolgálandó művel. De ennél jobb a későbbi Frassen Klaudius könyve, melynek czíme: *„Scotus Academicus, seu universa Doctoris subtilis dogmata.“* A kapucinusok és a többi reformált (strictae observantiae) franciskánusok Scotustól elferdülván, a 13-dik századbeli klasszikus theologiához visszatértek, s részint sz. Tamást, mint Ludovicus Caspensis (spanyol, 1640 körül, *„Cursus theologicus“* cz. munkát irt) részint pedig és leginkább sz. Bonaventurát követték. Igy a spanyol Trigos Péter, ki 1590 körül egy nagyszerű Summát *(Summa theol. ad mentem S. Bonaventurae)* kezdett irni, de csak az istentant fejezhette be. Az olaszok közől Capulti Péter *(Comment. in I. et II l. sentent.)*, Coriolano Ferencz *(Summa theol.)*, Zamora János (különösen fontos a mariologiára nézve), Foresti Tivadar *(de Trinit. mysterio in D. Bonav. commentarii)*, Barberi Bertalan *(Cursus theol. ad mentem S. Bonaventurae)* és brixeni Gaudencz *(Summa theol.* etc. 7 ivrét kötetben; ez a legnagyobb müve ezen iskolának). A francziák közől langresi *(Lingonensis)* Bonaventura (műve: *Bonaventura Bonaventurae scil. Bonaventura et Thomas s. summa theologiae)*, bandunói Márk *(Paradisus theol. doctorum angelici, seraphici et subtilis fonte irriguus)*, regisi *(Rhegiensis)* Marcellus *(Summa seraphica, s. S. Bonav. theol. redacta in scholae methodum)*, a belga Hauzeur Máté *(Collatio totius theologiae inter majores nostros)*, Henno *(Theol. dogm. schol.)*, végre brüsseli Ferencz Mária kapucinus, kinek *„Theologia seraphica“* nevű műve igen világos és gyakorlati.

c) A jezsuita-iskola. Ez a scholastikában tulajdonképen szintén sz. Tamás után indúlt, de — mint említettük — ezen egyháztanítónak némely elveit nem fogadta el. A jezsuiták az egyház hite által meg nem alapitott tanokra nézve a választás szabadságát föntartván maguknak, s azoknak elfogadásában nem egyes szentatyák és scholastikusok tekintélye, hanem csak okok által akarván vezéreltetni, bizonyos értelemben eklektikusok valának. Ezen elvök azt kivánta, hogy az előbbi századok és koruk összes egyházi irodalma fölött kritikai szemlét tartsanak, a szabadon vitatható kérdésekben fölmerült véleményeket szigorú birálat alá vegyék s azok mellett vagy ellenök szóló okokat a leggondosabban fontolják meg. Ezt ők meg is tették, s nem törődve sz. Ágoston vagy sz. Tamás tekintélyével csak azt fogadták el s védték, a mit az általok valódiaknak fölismert okoknál fogva elfogadandónak tartottak. Ezen irányuk birta őket arra is, hogy a szentirást és a többi hagyományt gondosan tanulmányozzák, miben — mint mondottuk — különösen kitűntek, s ezen tanulmányok eredményeivel scholastikájokat is gazdagitották s megtermékenyitették. De a szabad választás elve azt is okozta, hogy ezen iskolában fegyelem sohasem fejlődhetett ki; tagjai a rendszeraikotásban nem törekszenek oly egyöntetűségre, nem csatlakoznak oly szorosan egymáshoz, mint a domonkosiak, hanem már e korszak végén is különböző irányokban haladnak. A jezsuita-iskola egészben és nagyban véve thomistikus ugyan, de thomismusra majd skotistikus, majd pedig — mint ezt Molinánál tapasztaljuk — nominalistikus elemekkel van vegyítve.

Ezen iskolának alapítói Toletus után valenciai Gergely, Suarez Ferencz, Vasquez Gábor és Ruiz Didakus, mindnyájan spanyolok, éleseszű, nagy tudományuk által kitűnő, s főleg rendkivül széles exegetikus és patristikus ismeretekkel fölékesített férfiak, mely utóbbi tekintetben velök a többi iskolák tagjai közől csak kevesen mérkőzhetnek.

Valenciai Gergely, a theologiának helyreállítója Németországban († 1603) a Summához irt kommentárában *(Commentariorum theologicorum et disputationum in Summam D. Thomae Aquinatis tomi IV)*, épen úgy mint Bannez és Medina, szépen egyesíti a positiva theologiával a speculatiót. — Suarez († 1617), kit több pápa *doctor eximius* czímmel megtisztelt, a legtermékenyebb iró az ujabb scholastikusok közt. Művei 23 ivrét kötetet tesznek, s azokból kitűnik, hogy Suarez éleselméjű, mélyen láló bölcsész, egyike a legnagyobb theologusoknak s mindenesetre mester a scholastikában. Minden kérdést részletesen fejteget, sok oldalról megvilágít, mélyen spekulál s mégis világos. Suarez fejtegeti az egész Summát; legterjedelmesebb és igazán klasszikus művei azok, melyeket *de legibus, de gratia, de virtutibus theologicis, de incarnatione* és *de sacramentis* irt. — Vasquez († 1604), nagy theologus és kritikus; Suarezre nézve Vasquez majdnem ugyanaz, a mi Scotus vala sz. Tamásra nézve, csakhogy Vasquez nemcsak speculativ ész, hanem kitűnő exegeta és a szentatyák műveiben fölöttébb jártas, a mi Scotus épen nem vala. Vasquez irt 3 könyvet *de cultu adorationis* és kommentárokat *in Summam D. Thomae;* többi művei a lyoni 1620-ki kiadásban tiz kötetet tesznek. A malaszt hatását illető kérdésben ő is, mint Bellarmin, Suarez s több más nagy theologus a jezsuita-rendből, congruista. — Ruiz († 1632) tudományra nézve époly óriás, mint Suarez, kit a speculatióban mélységre nézve még felűl is halad. Ruiz csak szorosan vett theologiát (istentant 6 kötetben) irt; legjelesebb s valóban nagyszerű műve az, melyben a Szentháromságról szól.

Ezeken kivűl nevezetesebb jezsuita scholastikusok még e korszakban: Gillius Kristóf, ki igen jeles művet irt *de essentia et nominibus Dei.* Azután Spanyolországból s Portugalliából: Molina Lajos, kiről már szóltunk. Molina, habár fönnebb említett műve sok vitát idézett elő, nem tartozik az elsőrangú jezsuita-theologusok közé, s inkább moralista, mint dogmatikus. Azok közől, kik Molina elméletét mindjárt az első időben védelmezték, leginkább emlitendők: Arrubal Péter, Bastida Ferd., Herice Bálint és Salas János. Az egész Summához teljes és jó kommentárokat irtak: Granado Jakab, Hurtado Gáspár és Perez Antal (ki megkülönböztetendő a kevésbbé hires Perez Mártontól de Unanva). Jeles monographiákat irtak: Turrianus Luis *(de Trinitate, de gratia)*, Martinez de Ripalda József (kitűnő művet irt Bajus ellen és egy másikat *de ente supernaturali* 12 könyvben; ezen művében Martinez első fejtegeti rendszeresen éleseszüleg és roppant nagy tudománynyal a természetfölöttiről való tanokat). De Lugo János kardinális, ki jobb moralista ugyan, mint dogmatikus — a dogmatikában nem annyira positiv tudománya, mint éles itészi tehetsége által tűnik ki, — de mégis *de fide divina* egy igen jeles dogmatikus művet irt. Lugo János megkülönböztetendő testvérétől, Ferencztől, ki jelentékenyebb dogmatikus volt, de művei, a *Comment. in 1-am partem Summae* kivételével, elvesztek. Arriaga Roderik, ki Prágában is tanított, irt egy *cursus theologicus*-t. Esparza Márton irt szintén ily *cursus*-t, mely az előbbiénél jobb. Végre kiemelendő még Maurus Sylvester, Aristoteles hires értelmezőjének *„Opus theologicum"* cz. műve. — Olaszországból: Albertini Ferencz *(Corrolaria theologica ex principiis philosophicis deducta)*, Fasoli Jeromos *(Comment. in I-am partem)*, Pallavicini kardinális *(Disputationes in 1-am secundae* és *assert. theol.* igen jeles művek) és Amicus Ferencz *(Cursus theol.*

schol. 9 kötetben). — Francziaországból Maraetius Lajos és Martinon János, kik mindketten nagyobbszerű scholastikus munkákat irtak; utóbbi Morinos álnév alatt egy „*Anti-Jansenius*“ cz. művet irt. Rhodez György egy kisebb, de igen jó „*Theologia scholastica*“ cz. könyvnek szerzője. Monographiákkal léptek föl: az éleselméjű Tiphanus Klaudius, ki *de hypostasi, de ordine,* (különösen a malasztra és szabadságra vonatkozólag) és *de creaturis spiritualibus* cz. irataiban sok kényes theologiai kérdést fejteget, és a szellemes és igen tudós, de kissé bizarr és szeszélyes Raynaud Theofil, kinek művei közől a legjelentékenyebbek: „*Theologia naturalis,*“ azután *de Christo* és *eucharistia* irt művei. — Belgiumból: Lessius, kiről már szóltunk. Művei közől nevezetesebbek: *De perfectionibus divinis, de summo bono, de gratia efficaci* és *comment. in 3-am partem.* Tanítványa, Conninck Egyed, több nagyobbszerű művet irt *de Trinitate. de incarratione, de sacramentis, de actibus supernaturalibus,* stb), és Praepositus János, ki egy három kötetes jó kommentárt irt az egész Summához. A controversista Becanus is irt egy *theologia scholasticá*-t, melybe polemikát is vegyített. — Németországban a már fönnebb említett Tanner Ádám kitűnt mint scholastikus theologus is. — Ezeken kívül említendők még Belgiumból Dechamps István, ki a jansenisták ellen irt. Francziaországból Fronto Ducaeus *(Fronton le Duc),* ki egy tractatust irt *de gratia et praedestinatione,* és Olaszországból Possevin, ki már az előbbi időszakban is irt és jeles szolgálatokat tett az egyháznak. Possevin, a protestánsok elleni küldetésben nálunk is (Erdélyben) megfordult. Nemcsak diplomata, de jeles scholastikus is volt.

Az ágostonrendből kiválóbb scholastikusok Noris Henrik, később kardinális. Főbb művei: *Historia Pelagiana; vindiciae augustinianae; opuscula contra jansenistas,* stb. Rocca Angelus püspök. Dogmatikus művei: *Bibliotheca theologiae et scripturae sacrae; tract. de canonisatione sanctorum.* Le Drou Péter irt *de contritione et attritione,* stb. Lupus Keresztély pedig jeles munkát irt, melyben a zsinatok határozmányait magyarázza és egy másikat *de sensu ss. patrum circa contritionem et attritionem.*

D) Mystikusok. Hogy e korszakban, melyben Isten újra nagy szenteket (milyenek sz. Teréz, János *de Cruce,* alkantarai Péter, nerei Fülöp, salezi Ferencz, borromei Károly, paulai Vincze, V. Pius stb.) ajándékozott az egyháznak, a valódi keresztény mystika virágzott és az irodalomban is gazdagon van képviselve, azt mondanunk sem kell. E korszakban is némely irók elméleti mystikus, mások ismét gyakorlati (asketikus) műveket irtak s ezekben a keresztény igazságokat nem elvontan, hanem inkább kedélyesen, elmélkedve fejtegették s azokat ily módon az életben gyümölcsözőkké tenni igyekeztek.

Jelesebb mystikus irók e korszakban: Szent Teréz, kinek művei, melyeket leginkább csak elöljáróinak parancsára ide értve több leveleit is, több kötetre mennek s a legfönségesebb mystikus és asketikus iratok közé tartoznak. A canonizationalis bulla azt mondja rólok, hogy azok telvék a mennyei bölcseség harmatával és a jámborság illatával, azok a sziveket az égiek után vágyakodással töltik be s a hívek belőlük bő lelki hasznot húznak. Oly nagy becsben tartja az egyház ezen iratokat, hogy sz. Teréz ünnepén arra kéri Istent, hogy engedje meg: *ut*

coelestis ejus (Theresia) *doctrinae pabulo nutriamur.* Szent Teréznek minden gondolata Isten, minden érzete hódolat és szeretet Isten iránt; művei ezen érzelmekre buzdítják és ragadják az olvasót, s nemcsak a tökélyre törekvő keresztény, hanem a legnagyobb bölcsész is tanulhat belőlük. De eltekintve belső becsüktől is, azok, a mi az irály szépségét, a kifejezés szabatosságát, az eszmék fönségét és igazságát, a gondolatok bőségét és mélységét illeti, oly remek irodalmi termékek, hogy szerzőjök méltán a legjelesebb írók közé számítható. — Granadai Lajos, domonkosrendi, spanyolúl és latinúl irt. Fő művei: *La guia de peccadores* (A bűnösök kalauza). *El memorial de la vida christiane.* (A keresztényélet emlékkönyve) és sok szent-beszéd. Granadai Lajos is a klasszikus irók közé tartozik. Ő az aszketák közt az, mi Bossuet az egyházi szónokok közt. — Alvarez de Paz Jakab, jezsuita, szintén több jeles mystikus theologiai művet irt. Ezek közt a legjelesebbek: *De vita spirituali ejusque perfectione, l. V.* — *De exterminatione mali et promotione boni, l. V.* — *De inquisitione pacis sive de studio orationis, l. V.* — Arias Ferencz, jezsuita. Fő mystikus műve: *De inexhausto thesauro bonorum, quae in Jesu Christo habemus.* Ezenkivűl két kisebb munkát Krisztus és Mária követéseről, melyek nagy elterjedésnek örvendtek. — Ludovicus de Ponte, a két előbbinek rendtársa. Művei: egy nagy kommentár *in lib. Canticorum,* melyben az exegesist a mystikával szépen egyesítette. Egyenesen asketikus művei: *Doctor spiritualis* és *Meditationes de praecipuis fidei mysteriis.* — Nieremberg Özséb szintén jeles mystikus. Különös említést érdemel „*De inaestimabili pretio divinae gratiae.*" cz. műve. — Nouet több elmélkedő könyvet irt. — Borromei sz. Károly pásztori leveleiben *(instructiones),* homiliáiban, intő beszédeiben és leveleiben oktatta szent életre az embereket. — Salezi sz. Ferencz kitűnő mystikus művei: a *Theotimus és Philothea.* — Mint jeles mystikus irók említendők még: Berulle Péter kardinális, a franczia oratorianusok alapítója, ki mystikáját különböző irataiban, különösen pedig abban, melyet *de incarnatione* irt, fejtette ki; János de Carthagena, franciskánus, ki számos beszédet irt *de mysteriis* és *de beata Virgine; (conferences théologiques),* Hauteville és Baill Lajos sorbonikusok (Hauteville műve: *Theologie angéliquae;* Baillé *Théologie affective).* — Dominicus a ss. Trinitate karmelita szintén irt mystikus munkákat. — Lessiusnak *de perfectionibus divinis* és *de summo bono* irt művei is a mystikus művek közé sorolandók.

E) Tételes *(positiva)* s általán véve történeti theologia. E korban, mint már mondottuk, a keresztény történet s hagyomány emlékeinek tanulmányozásában versenyeztek egymással a kath. tudósok, főleg a jezsuiták, dominikánusok, oratoriánusok és a benediktinus congregatiók. Ezen tanulmányok a theologiai tudomány fejlődésére igen hasznosak valának, mert a hagyomány régibb emlékeinek teljesebb ismerete módot nyujtott a theologusoknak a hitigazságok történeti megállapítására, vagyis annak kimutatására, hogy a későbbi egyház tanai az ősegyház tanaival lényegre nézve teljesen megegyeznek s századok folyamában csak részletesebben és világosabban lettek meghatározva. Petavius, mint említettük, volt az első, ki egy nagyszabású terv szerint megkezdett s részben ki is dolgozott műben történeti alapon, azaz, mint mond-

juk, tételesen tárgyalta a hitigazságokat s ily rendszert akart megállapítani. Petavius nem dolgozta ki ugyan az egész dogmatikát; de műve mégis nagy befolyással volt a hittudomány későbbi fejlődésére, mert példáját számtalanan követték. Említett történeti tanulmányoknak még számtalan részint a dogmák fejlődésére vonatkozó, részint polemikus s végre egyes szentatyák tanait vagy egyes dogmákat fejtegető jeles monographikus művek köszönik eredetöket.

Nevezetesebb irók: Petavius Dénes jezsuita († 1652). *„Dogmata theologica"* cz. művében csak de *Deo uno et trino, de creatione* és *incarnatione* szóló tanokat fejtette ki rendszeresen. Ezekhez hozzájárulnak még más dolgozatai a malasztról, az egyházi hierarchiáról, a penitencziatartás szentségéről, stb. stb. Thomassin Lajos oratorianus pap († 1695), ki Petavius nyomain indult, csak *de Deo uno* és *de incarnatione* szóló tanokat foglalta rendszerbe; kisebb műveiben azután vannak tractatusai *de prolegomenis theologiae, de Trinitate* és *de Conciliis.* — Boucat, *theologia Patrum* czímű művet irt, mely tulajdonképen scholastikus mű, csakhogy szerző épen úgy, mint Estius fönnebb említett nagy kommentárában a speculatióval a theologia történeti oldalát is egyesíti. — Cherubin a S. Joseph karmelita roppant nagy mű irásához fogott, melynek czíme: *Bibliotheca critica sacra Theologiam positivam complectens;* de azt nem fejezhette be. — Obstract János *„Institutiones theologicae"* cz. rendszeres dogmatikát irt.

Mások ismét monographiákkal léptek föl. Így pl: Combefis Ferencz a monotheletákról, Garner János a pelagiánusokról, Dechamps, kit már emlttettünk, Noris Henrik kardinális, Hubert Izsák és mások a jansenismusról, illetve ezen tévely ellen irtak. Sokan egyes dogmákról, egyes kérdésekről stb. adtak ki jeles munkákat. Így pl. Morinus irt *de poenitentia* és *de sacris ordinibus,* Hallice *de sacris ordinationibus,* Cellot *de hierarchia et hierarchis,* a florenczi Franciscus Maria *de antiquo usu fermentati panis et asymi,* Albaspinaeus Gábor *de Eucharistia,* Feu Ferencz sorbonikus *de Deo uno et trino; de legibus; de virtutibus et peccatis* és *de incarnatione,* Tricassinus *de praedestinatione hominum ad gloriam; de indifferenti lapsi hominis arbitrio sub gratia et concupiscentia juxta mentem S. Augustini; de necessaria ad salutem gratia; de natura peccati originalis;* tudományos kommentárokat sz. Ágostonnak a malasztról irt könyveihez, stb. Mások ismét egyes szentatyák műveit adták ki és jegyzetekkel kisérték (pl. Coustant Péter sz. *Hilarius,* Martinaeus József sz. *Jeromos* műveit) vagy a szentatyák műveiből azok theologiáját állították össze (mint Thomasius Mária theatinus s később kardinális, ki *„Institutiones Theologiae antiquorum patrum"* cz. jeles művet adott ki. De Marca Péter *de concordia sacerdotii et imperii,* Juenin Gáspár, oratoriánus, *commentarium historico-dogmaticum de sacramentis* irt, és Martene Edmund, liturgikus eles művein kivül, hit- és erkölcstanokra vonatkozó emlékeket *(collectio monumentorum historicorum moralium et dogmaticorum)* gyűjtött össze, s mások számtalanan ismét más kérdésekről irtak.

III. Időszak. A megállapodás és az elébbi száz év eredményeinek fentartására törekvő theologusok kora (1660—1760).

E korszak első negyedében még mindig észlelhetők oly tudományos törekvések, mint a megelőző korban s folytatott önálló vizsgálatok alapján nagyobbszerű s jeles theologiai művek jelentek meg, csakhogy már sokkal kisebb számmal, mint azelőtt, végre pedig ezen szellemi verseny megszünt s az irók legnagyobb része csak a mult idő alkotásainak értelmezésére, reprodukálására és fentartására törekedett. Egy neme a szellemi pangásnak állott be, mely mindig biztos előjele a bekövetkező hanyatlásnak. E korszakban a jansenisták és cartesianusok oly szerepet játszottak a theologiai tudomány kárára, minőt a 13-ik század vége felé az ál-mystikus fraticellik és a nominalisták. A theologusok még mindig sokat foglalkoztak a szent atyákkal és előszeretettel tanulmányozták a hagyományt, de a rendszeres és speculativ theologia iránt már kevesebben érdeklődtek. A jobb dogmatikus irók még most is a positiv, speculativ és polemikus iránynak egyesítésére törekedtek műveikben, melyek rendesen: *theologia dogmatica* (t. i. *positiva*), *scholastica et polemica* (néha még: *et moralis*) czim alatt jelentek meg; de e művek a nagy scholastikusok és a közel multban élt elsőrendű theologusok műveivel összahasonlítva már csak compendiumok, a mint azok legtöbbnyire csak is az elődök műveinek utánzatai s kivonatszerű kisebb-nagyobb kommentárai. Mintha a szellemek kimerültek s nagy művek létrehozására a munkaerő és kitartás hanyatlott volna, a theologusok az ívrét-alakról a negyedrétre, azután a nyolczad- és tizenkettedrétre mentek át. De azért még e korban is az egyház elveihez hű theologusok jó, világos és főleg gyakorlati tekintetben hasznavehető munkákat irtak; mig ellenben azok, kiket a jansenismus, a gallikán regalismus és Descartes bölcsészetének hamis elvei elvakítottak, munkáikkal a theologiai tudomány hanyatlását készítették elő. E korszak vége felé a spanyol irók a theologiai positiv és történeti oldalát mindinkább elhanyagolták és üres speculatiókba estek. Franczia- és Németországban, hol eddig a positiva és speculativa theologia gondosan s helyes arányban egymással egyesítve műveltetett, a jansenismus, Descartes bölcsészete és a regalismus befolyása alatt a szenttudomány hosszú időre hanyatlott. Csak Olaszországban, hol sok jeles theologus a szentszék köré sorakozott, hogy vele együtt küzdjön a kor tévelyei ellen, úgy, mint előbb, ápoltatott és virágzott a szenttudomány minden ága. A régi iskolák ezen korszakban is léteztek még, csakhogy tagjaik közt, a mi az irányt és elveket illeti, nem volt többé oly összetartás, mint hajdan. A thomista és scotista, illetve jezsuita iskola mellett állott fenn az ágostonrendi, mely tanelveiro nézve — főleg a mi sz. Ágoston tanainak magyarázatát illeti — az említett régibb iskolák és a jansenismus közt középhelyet foglalt el.

Nevezetesebb theologusok azokon kivül, kiket már az elébbi időszakban emlitettünk, de a kik még ezen korszakban is éltek és irtak:

a) A thomista-iskolából: Ansaldi Incze, *Tractatus de necessitate et veritate Religionis naturalis et revelatae.* — Cerboni Th. Mart., *Theologia naturalis et revelata.* — Concina Dániel. Művei: *Defensio Religionis revelatae* és *Theologia dogmatica et moralis.* — Le Quien; kiadta damaszk. sz. Jáános műveit. Saját művei pedig: *Oriens christianus* és *de nullitate ordinationum anglicanarum.* — Contenson Vincze. Műve: *Theologia mentis et cordis*, 4 kötet. Jeles mű, melyben a positiva és speculativa theologiával mystika is egyesűl. — Billuart Renatus, *Summa S. Thomae* stb., *sive cursus theologiae universalis* stb. 20 kis nyolczadrét kötet. Jó munka. — De ennél még jobb Gotti Lajos Vincze kardinalis: *„Theologia scholastico-dogmatica, juxta mentem Divi Thomae Aquinatis“* cz. műve, 3 kötet ívrétben. Gotti még egy másik jeles munkát is irt, melynek czíme: *„Veritas Religionis christianae contra atheos, polytheos* etc. *demonstrata.“* Ez egy neme a fundamentalis theologiának. — Rabaud P., *Cursus thomisticus theologico-positivus.* — Serry Hyacint. Művei: *Historia Congregationum de auxiliis. Vindiciae pro S. Augustino, et pro schola thomistica. Praelectiones theologicae, dogmaticae, polemicae, scholasticae.* — De Rossi *(de Rubeis)* Bernárd, Mária, *De peccato originali* és *de caritate.* — Drouin *(Druvenius), de re sacramentaria.* A salzburgi egyetemből legjelesebb thomisták e korszakban: Mezger Pál, Peri Hyacint és Wenzl Alfonz.

b) A ferenczrendi iskolából a már emlitett Frassen Klaudius, *Scotus academicus stb.* művén kivül, nevezetesebbek: Boyvin Gábor, *Cursus theol. ad mentem Scoti*, Dupasquier Sebestyén minorita, *Summa theologiae scotisticae*, Henno P., *Theologia scholastica dogmat. et moralis ad mentem Scoti*, Crismann Fülöp, *Regula fidei et collectio dogmatum credendorum*, Krisper, *Theologia scholae Scoti*, a kapucinus Thomas ex Charmes, *Theologia universa ad usum s. theologiae auditoram*, lyoni Pál, *Totius theologiae specimem scholastica methodo delineatum*, és Viator a Cocalco, *Tentamina theologico-scholastica*, bolognai Bernárd, *Theologia scholastica dogmatica* cz. műveik.

c) A jezsuita iskolához tartozók közöl nagyobb szabású műveket irtak: Simonetti Edmund *(instit. theol. scholast. polemicae)*, a spanyol Marin János (*tractatus theologici* és *scholia in universam s. scripturam*) és Ulloa *(theologia scholast. dogmatica)*, legjelentékenyebb azonban a Kilber és társai által irt *„Theologia Wirceburgensis“* czímű mű, melyben a positiva theologia és a speculatio szépen egyesitvék egymással, és a Gener János spanyol jezsuita által Rómában irt *„Theologia dogmatico-scholastica“* cz. műve, melynek különös sajátsága az, hogy szerző benne a dogmákat régi feliratokból és más emlékekből is igyekszik megállapítani. Ezen iskolához tartozó többi dogmatikus irók e korban többnyire csak kézikönyveket s compendiumokat irtak. Ilyenek: Neubauer, *vera Religio vindicata contra omnis generis incredulos* és *theologia dogmat. polemica-scholastica*, Sardagna Károly, *theologia dogmatico-polemica* (melyben leginkább a protestáns tévelyek czáfoltatnak), Viva Domonkos, *trutina theologica*, Platel Jakab, *synopsis cursus theol.*, Antoine Gábor, *theologia universa speculatica et dogmatica*, és Erber, *theol. dogm. speculativa.* Irtak még: Scheffmacher Jakab, Baltus,

Merz Alajos, Zacharias Ferencz Antal, Sandbichler Alajos s mások. Különösen említésreméltó még Storchenau Zsigmond, ki egy igen jeles vallásbölcsészeti munkát irt.

d) A szent-ágostonrendiek ezen korszak elején megkisérelték a régi aegidianus iskolát ismét életre ébreszteni, különösen Gavardus Miklós *(Theologia exantiquata juxta b. Augustini doctrinam ab Aegydio Columna expositam* művében), kihez azután Arpe, Sichrovszky, Hörmannseder s mások csatlakoztak. Ezen ágostoni iskola azonban, a mi az elméletet illeti, inkább riminii Gergely nyomain indult és sok pontra nézve igen közel állt a jansenismushoz, melynek tévelyeitől ezen iskolának zömét csak az egyházhoz való ragaszkodás óvta meg. Ezen iskola jelentékenyebb tagjai még: Lupus, Lövenben és Noris kardinális, kik azonban inkább csak monographiákat irtak; dogmatikus fő mű ezen irányban Berti Lőrincznek *„De theologicis disciplinis“* czímű műve. Kisebb munkákat irtak: Bellelli Fulgencz *(de statu creaturae rationalis ante peccatum)*, Bertieri József *(tract. de incarnatione, de legibus, de peccatis, de sacramentis,* stb.), Piette *(dilucidationes diffic. theol.)* Ezekhez közelednek Boudart és Daelman, löveni theologusok; Henricus a s. Ignatio, karmelita, már igen közel áll a jansenistákhoz, Obstraet pedig egyenesen ezekhoz számitandó.

e) A kezdetben oly szépen fölvirágzott franczia oratorium, melyből eleinte oly sok jeles theologus és főleg historikus került ki, később majdnem egészen a jansenismus prédájává lőn (Duguet, Quesnel, még Lebrun is); sőt még azok sem egészen tiszták hibáktól, kik nem hódoltak a jansenismusnak. Ezen utóbbiakhoz számitandó Juenin Gáspár, kit már említettünk. A franczia bencézések közt sok nagy tudós vala, de azok rendszeres dogmatikus munkákat nem irtak. A maurinusok közől — fájdalom! — sokan hajoltak jansenismusra és gallikanismusra; a st. vannesi congregatio ellenben szigorúan egyházias szellemű volt s övé Calmet, ezen korban legjelesebb exegeta, Maréchal és Ceillier, jeles patrologok, és Petit-Didier, a gallicanismus ellenese és az apostoli szék tekintélyének és jogainak (főleg *in tract. de infallibilitate Romani pontificis*), Cartierrel együtt, bátor védője. A bencések közől nevezetesek még e korban: Massuet Renatus, Monfaucon, Gerberon Gábor, Sammarthanus Dénes, Le Noury Miklós, maurinusok, kik többnyire a szentatyák műveit adták ki és jegyzetekkel kisérték, Gerbert Márton, ki több theologiai munkát adott ki *(apparatus ad eruditionem theologicam; principia theologiae dogmaticae; principia theologiae symbolicae; principia theologiae scholasticae)*, Schram Domonkos *(compendium theologiae dogmaticae et moralis; institutiones theologiae mysticae)*, Schwarzhueber *(manuale cath. Religionis practicum)*, Mayr Beda *(defensio Religionis naturalis, christianae et catholicae)*, Sfondreti st. galleni apát és kardinális, Aguirre kardinális, kik mindketten a jezsuita iskola elveihez közeledtek, s mások.

f) Más rendekben: Boucat Ant. Ord. Minim. s. Franc. de Paula *Theologia Patrum dogmatica* és rendtársa, Perimezzi József Mária, ki több theologiai dissertatiót irt. Gerdil kardinalis, barnabita, igen termékeny iró, Collet Péter lazarista *(institutiones theologiae scholasticae)*, Duguet, oratorianus, sok munkát irt; legnevezetesebb *„Principia fidei“* czímű műve. De ő már jansenista. Venerius Fortunat, barnabita: *„Rectae fidei cardines et recta fides“* czímű munkát irt. Nagyobb szabású munkákkal

léptek föl Liberius *a Jesu* és Dominikus *a st. Trinitate*, karmeliták. Az első irt a görögök és anglikánok ellen a szentségekről (*contror. hist. dogm. scholast.* 8 ívrét kötet), az utóbb nevezett pedig egy terjedelmes apparatus-t a theologiához, melyben igen részletesen és behatólag értekezik *de locis theologicis.* Ezen mű Gravina Domonkosnak fönnebb említett „*Proscriptiones*" czímű műve mellett a legjelentékenyebb e nemben.

Ezeken felül még

g) Az olaszok közől: Lambertini kardinális, később XIV. Benedek pápa, kinek minden műve, legfőképen pedig az, melyet *de beatificatione et canonizatione servorum et servarum Dei* irt, bizonyságot tesz theologiai széles tudományáról. Muratori Lajos Ant., ki sok jeles munkát irt és számos régi keresztény emlékeket megismertetett, de a theologusok közt leginkább *de ingeniorum moderatione in Religionis negotio* irt kitűnő műve által nagy névre tett szert. Genuai Antal, hires bölcsész „*Elementa universae theologiae christianae*" czímű művet is irt. Ballerini Péter és Jeromos testvérek veronai áldozópapok, több theologiai tractatust irtak s Febronius ellen jelesen védték az apostoli szék primátusát. Francescati J.: „*Elementa Religionis naturalis et revelatae contra incredulos*" czímű műve is dicsérettel említendő. Sok jó anyagot halmozott össze Ferrari: „*Theologia scholastico - critico-dogmatica*" cz. munkájában. Bossi Károly, János; „*Institutiones theologicae*", Gardini Antal, „*Veritates catholicae ex incorruptis fontibus haustae*", és Capasso Miklós „*Institutiones theologicae*" cz. műveik szintén figyelemreméltó dogmatikus kézikönyvek.

h) A francziák közől: Huetius Péter, Dániel, avranchesi püspök, ki 15 évet szentelt Origenes kommentárainak, melyeket latinra fordított. Ezen nevezetes munkája *(Origenis Commentaria in S. Scripturam)* 1668-ban jelent meg. Egy másik igen nevezetes műve Huetnek a „*Demonstratio evangelica*". Ebben bámulatraméltó tudománynyal és éleselméjűleg azt igyekszik bevitatni, hogy a pogányok is minden igazságot, melyet ismertek, nem máshonnan, mint az ó-szövetség kútforrásából bírtak. Ezen nézetet a mai apologetika nem vitatja: de Huetius azt oly elmésen védi, hogy műve e miatt a katholikusoknál és protestánsoknál köztetszésben részesült, és sokan azt remélték, hogy ezen munka a protestánsokat újra egyesítendi a katholikusokkal. Huetiust a legjobb szándék vezette; de abban tévedett, hogy azt vélte, miszerint a kereszténység igazságát bölcsészeti skepticismusból kiindúlva is megállapíthatja. Egy polemiájának alkalmából, melybe „*Censura Philosophiae Cartesianae*" czímű munkája miatt keveredett, irt még egy művet az ész és hit megegyezéséről is. Ezen műve ily czímet visel: „*Alnetanae quaestiones de concordia rationis et fidei*" — Languet sensi püspök a jansenisták ellen irt. — Gibert a szentségekről irt, különösen pedig az egyház tanát a házasságról a hagyományból bizonyította be. — Houtteville a keresztény vallás igazságát tényekből bizonyítá be, Nonnotte pedig Voltaire istentelen tanait megczáfolta. — Mint dogmatikus tankönyvek szerzői nevezetesek: Abelly Lajos, kinek *medulla theologiae* cz. munkája szigorúan egyházi szellemű és szabatos. — Grandin Márton *(opera theol.* 5 kötet) igen világosan fejtegeti a dogmatikus tanok legnagyobb részét. Habert Lajos — nem az, kit fönnebb említettünk — nem egészen tiszta a jansenismustól, L'Herminier, ki egy terjedelmes művet *(Summa theologiae ad usum scholae adcommodata)* irt, tanaiban eklektikus és gallikánus,

Witasse Károly, ki széles theologiai ismereteiről tanuskodó dogmatikus tractatusokat irt, szintén jansenista; de legtanultabb és még egyháziasabb szellemű, mint ezen utóbb nevezettek, Tournely Honoratus, kinek műve *(Cursus theologicus scholast.-dogmat.-moralis)* Francziaországban a jobb szellemű körökben nagy tekintélynek örvendett. Tournely nyomán és szellemében indultak a sulpicianusok közől Lafosse és később Le Grand, Regnier és Montagne, kik egyes tractatusokat irtak. Lafosse *de Deo*, Le Grand *de Incarnatione*, Regnier *de Ecclesia*, Montagne *de gratia* és *de censuris theologicus*. A theologia történetére fontos adalékok foglaltatnak Duplessis d'Argentrée *„Collectio judiciorum de novis eroribus"* cz. művében, melyben a párizsi egyetem által censurált tanok közöltetnek. Ugyanezen szerző irt egy történeti kommentárt *de praedestinatione*. Végre említésreméltók még Bullet, ki számos theologiai s történeti értekezést és művet irt.

i) A magyarok közől nevezetesebb irók és munkák: Bárdos István műve a *Szentháromságról*. — Biró Márton. Műve: *Enchiridion*. — Bertalanfi Pál. Művei: *Keresztény bölcseség*. — *E világnak két rendbeli esmérete*. — Csapodi Lajos. Művei: *De gratia Christi l. IV.* — *De religione revelata, ejus regulis et virtutibus praecipius: fide. spe et charitate l. III.* — *De Deo et divinis attributis l. III.* — *De augustissimo Trinitatis mysterio*. — Damiani János. Művei: *Maria Dei Genitrix Virgo in primo suae animationis instanti speculum sine macula*. — *Doctrina verae Christi Ecclesiae*. — *Justa religionis coactio*, — *Maria triomphans de omnibus veteribus et recentioribus antidicomarianitis*. — Herczigh Ferencz. Műve: *Manuale controversiarum*. — Henter Gáspár. Műve: *Tractatus de augustissimo verbi mysterio*. — Kapi Gábor. Műve: *Institutiones christianae*. — Kőszeghi Szaniszló. Műve: *Institutiones theologivae*. — B. Naláczi József. Műve: *Eufemia vagyis a vallás győzedelme*. — Nagy Ferencz. Műve: *Az egy igaz és boldogitó hitnek elemei*. — Pichler Vitus. Műve: *Theologia polemica*. — Priloszky János. Művei: *Prolegomena theologica*. — *De uno Deo et trino*. — *De gratia*. — *De Sacramentis*. — Rajtsányi János. Művei: *Peregrinus catholicus de peregrina unitaria religione disserens*. — *De vera et falsa fidei regula*. — Rabesch András. Műve: *De incarnati Verbi mysterio*. — Szentiványi Márton. Műve: *Quinquaginta motiva ad praeeligendam Catholicam religionem*. — Tapolcsányi Lajos. Műve: *De Deo uno et trino*. — Vajda Sámuel. Műve: *Szentek tiszteletéről bizonyítások*.

Ezeken kivül irtak még: Bene Ferencz, Demeter Márton, Filo János, Foglár György, Kelcz Imre, Lazy Barna, János, Nagy Ignácz, Otrokotsi Ferencz, Steinsits Antal, Szebesi Fábián, Szikorai Miklós stb. stb. Valamennyi irók száma vagy százat tesz.

j) A németek közől nevezetesebbek még: Amort Özséb, rendi kanonok, széles tudományu iró, ki műveiben (de legfőképen *„Theologia eclectica"* cz. művében) a positiva theologiát a speculatióval jelesen egyesiti. — A benezések közől Cartier, Oberndorffer és Schollinér, kik majdnem kizárólag csak positiv theologusok, de nem oly értelemben, mint a gallikánok és jansenisták. — Schrenk Károly *„Theologia dogmatico-scholastica"* cz. művét is dicsérik. Veranus theatinus, igen termékeny iró; a szenttudomány különféle ágaiba vágó terjedelmes kézikönyveket irt. Végre Widmann József, ki már a jo-

sephinismus uralmának idejében irt, ugyan, de műve (*Institutiones univ. theologiae dogmatico-polemico-scholasticae et moralis*) még mindig egyházias szellemű s igen sokoldalú és világos.

IV. időszak. A hittudomány legmélyebb hanyatlásának korszaka (1760—1830, illetve 1840).

A szenttudomány harmadik fénykorát követő száz év alatt oly tanok támadtak vagy szélesebb körökben terjedtek el, s oly viszonyok és események fejlődtek ki, melyek a legnagyobb mértékben káros befolyást gyakoroltak a szellemekre és a szenttudomány hanyatlását idézték elő. A jansenismus, gallikanismus és regalismus, a lábrakapott ál-bölcsészettel és az úgynevezett josephinistikus fölvilágosodással együtt, sorvasztó méregként hatottak a theologiára; a világot pusztitó háborúk iszonyatosságai pedig nyugalmuktól fosztván meg az embereket, külsőleg akadályozták meg őket a tudományok művelésében.

A 17 ik század második felétől és a 18-ik században, s később is sok ok közreműködött arra, hogy a szenttudomány virágjában elfojtassék. Midőn a kath. egyház bensejét a hit ereje és a szentek által adott példák megújították és a reformatió pusztító árjának gátot vetettek, Europának a kath vallásahoz hű részeiben az egyház a kath. fejedelmek védpaizsa alatt, és még inkább a kath. népeknek hitökhöz s egyházukhoz való ragaszkodásuk miatt, aránylag véve elég hosszú békének örvendett s több országban világi fényben és jólétben is részesült. De a protestantismussal egy régi pogány eszme is, a nemzeti egyházak eszméje, mely a kereszténységgel merőben ellenkezik, ujra föléled. Ezen eszmétől elvakíttatva ugyanazon fejedelmek, kik az egyházat védték és külső fényben részesitették, azt lassankint a legnagyobb és legszükségesebb jótól, a szabadságtól — mely nélkül sem az egyház nem fejtheti ki teljes mértékben üdvös tevékenységét, sem a tudomány nem virágozhatik — megfosztották. Ez történt Francziaországban már XIV. Lajos korában, ki védte ugyan a kath. vallást és a franczia egyházat külső fénynyel vette körül, de szabadságát rabolta el; példáját azután más fejedelmek is követték. Ez vala a theol. tudományra nézve is a belső bomlás kezdete, melyre később a külső katastropha és sülyedés következett. Francziaországban a papság nagy része a világi fénytől elvakíttatván, kivetközött egyházias szelleméből. A püspökök közől sokan a fényüző királyi udvar körében forogván, a világi hatalomnak oly készséges eszközeivé lettek, a mily eszköz vala hajdan a theologizáló byzanczi császárok kezében a konstantinápolyi synodus (*σύνοδος ἐνδημοῦσα*). A kor ezen szellemétől a franczia egyháznak e korban legnagyobbeszű és tudományos férfia, Bossuet, sem maradt érintetlen. Ezen világias szellemnek, mely akkor a franczia egyházban lábrakapott, legközelebbi gyümölcse a gallicanismus vala, mely a püspökök legnagyobb részének, a theologusok sokaságának a sor-

bonnei doktoroknak ellenkezésök daczára a franczia egyházra és az iskolákra fölerőszakoltatott.

A gallicanismushoz és jansenismushoz, mely utóbbi a gallikán elveket saját érdekében kizsákmányozta, még más káros tényezők is hozzájárultak. Először is az egyoldalúlag folytatott történeti s kritikai tanulmányok a tulajdonképeni hittudományt egy részben háttérbe szorították. Számos *maurinus* és *oratoriánus* tévelyekbe esett. A történeti és kritikai tudomány, melyet a protestánsok is műveltek, legelső tudománynak kiáltatván ki, s úgyszólván általánosan divatossá válván, a scholastikus theologiát és a vele összefüggő scholastikus bölcsészetet nemcsak a jansenisták és protestánsok gyűlölték és rágalmazták, nemcsak a szabad-gondolkodók gúnyolták ki, hanem ebben velök némely kath. theologusok is versenyeztek. *Baco Ferencz* és *Descartes* bölcsészeti elveik a hitnek a tudománytól való azon hamis elválasztására és a bölcsészetben azon hamis subjectivismusra egyengették az utat, melyek a hitetlenséget diadalra segítik s a valódi bölcsészetnek és speculativ theologiának romlását múlhatatlanúl idézik elő. Baco és Descartes egyoldalú és hamis eszméiből fejlődött ki a *deismus*, *sensualismus*, *pantheismus*, *materialismus* és a *skepticismus*, melyek nagy szellemi pusztulásokat okoztak. Sokszor azok is, kik ezen ál-bölcsészeti irányok követőivel szemben a keresztény igazságot védték, az új bölcsészet tarthatatlan elveinek sikamlós talajára helyezkedtek. melylyel együtt ők is sülyedtek. Nevezetesen a franczia theologusokra és bölcsészekre nagy befolyást gyakoroltak Descartes elvei. *Malebranche* a cartesianismusra támaszkodva fejtette ki *ontologismusát*. *Gerdil* kardinális, ki a 18-ik század végén erélyesen védte a kereszténységet és az apostoli széket, Descartes és Malebranche bölcsészeti elveinek befolyása alatt állott. Többen — mint *Huet*, a jansenista *Pascal* s mások — azon vélekedésben voltak, hogy a kereszténységet a skepticismus elvéből kiindulva is lehet védeni. A bölcsészeti elvek megítélésében és fölfogásában a tévedések ismétlődtek, a keresztény igazságok természetét az irók gyakran félreismerték vagy szemeik elől tévesztették, s így lőn, hogy e korszak irodalmi termékei az előbbi kor alkotásaival nem versenyezhetnek. Azokat nem ritkán jansenistikus és gallikán, sőt rationalistikus szellem is lengi át. Mindez világos jele annak, hogy az emberek eltévesztették a katholikus érzéket s a theologiai tudomány hanyatlott. Ujabb emelkedését e korban a viszonyok lehetetlenné tették. A jezsuita rend föloszlatása után ugyanis Francziaországban készült a forradalom. Istentelenek egész serege mindenféle gonosz tanokat terjesztett; a *voltairianismus*, mely a társadalom minden rétegét megmételyezte, kétkedőkké és hitetlenekké tette az embereket, s a társadalmi zilált viszonyok folytonos nyugtalanságban tartották a kedélyeket. Nyugodt szellemi munka majdnem lehetetlenné vált, s az egyházi férfiaknak a kereszténységet mindenféle hamis tanok és megtámadások ellen kellett védeniök, mely

harcz kimerítette minden erejöket úgy, hogy tárgyilagos és rendszeres theologiai művek irásával alig foglalkozhattak.

De másutt is szomorú volt a helyzet. A román népeknél mindenütt befészkelte magát és pusztított a voltairianismus. Németországban és nálunk a josephinismus és a protestáns rationalismussal szoros összeköttetésben álló illuminatismus, a legfelületesebb és egyházellenes szellemben terjesztett tudákosság, melyet fölvilágosodásnak neveztek, jutottak uralomra. Mindkettőt felerőszakolták az emberekre. Világias szellemű s földi előnyökre áhitozó papok a josephinismus szolgálatába szegődvén, cserben hagyták az igazságot s kimondhatatlan zűrzavart idéztek elő a theologiai tudomány terén is. Ezek vetélkedtek egymással az előbbi kath. tudomány lenézésében és a protestáns, jansenistikus és gallikán tudomány csodálásában. A mit a josephinista theologusok élőszóval tanítottak s a mit irtak, mindaz csak egy hitvány, semmiféle tudományos becscsel nem bíró keveréke a jansenistico-gallikán katholicismusnak és protestáns rationalismusnak. Állami papnevelő intézetek állíttattak föl, melyekben az egyházi pályára készülő fiatalság a világi hatalom rendelete szerint ily tanokban oktattatott. Minden arra czélzott, hogy az apostoli szék jogai kisebbíttessenek s az egyház fejének tekintélye csorbát szenvedjen. A josephinisták szemeiben a pápa az egyháznak csak tiszteletbeli feje vala, kit azért legszivesebben csak „római püspöknek“ neveztek.

A dogmatikai tudomány és irodalom a josephinismus befolyása alatt kimondhatatlanúl hanyatlott. A theologiai iskolák számára egy különös tanterv alkottatott, melyben a theologiai tudomány számtalan ágra volt fölosztva, s hogy a dogmatika az őt megillető első helyéről kiszoríttassék, minden tudomány-ág vele egy rangra emeltetett. A josephinismus korában irt dogmatikák — egyes kivételekkel — csak schematikus összefoglalásai a hittanoknak, s meglátszik rajtok, hogy szerzőik a rationalistikus elvek és a jansenismus vagy febronianismus befolyása alatt állnak. Az igazságok mélyebb fejtegetésének ezen munkákban nyoma sincs. Azok pedig, kik speculatióba ereszkednek (mint Hermes, Baader s mások), a kor különböző téves bölcsészeti irányainak hódolnak s vastag tévelyekbe esnek. Csak ritka kivételeknél látható a jobb irány; de a kereszténység természetfölötti jellegét ezek sem emelik ki eléggé. Beszélnek „erkölcsi rendről“, emlegetik az „Isten országát“; de e beszéd homályos és sokszor nem tudni, vajjon természetfölötti erkölcsi rend és Isten országa-e az, mit emlegetnek, vagy csak természeti? Ennek megfelel a theologia meghatározása is, mely szerintök vallástudomány.

Az iskolákban tehát és az irodalomban sok helyütt egyházellenes tanok jöttek a forgalomba. Az egyház gyászolt; de e szomorú korszakban is bebizonyúlt róla, hogy ő — bár tagjai közől egyesek vagy sokan tévutra térnek — *az igazság oszlopa és erőssége;* bebizonyúlt, hogy az apostoli szék mindig éber őr gyanánt áll Sion ormain s nem engedi meg az igazság elhomályosítását. A 18-dik század végén VI. Pius elítélte és kárhoztatta a Febro-

nius-féle és a jansenistikus főtévelyeket. Erre számos, legfőképen olasz theologus síkra szállt s részint jogi, részint történeti és theologiai szempontból megczáfolván a gallicanismust s febronianismust, védte az egyház megtámadott alkotmányát, nevezetesen pedig az apostoli szék legfőbb joghatóságát és tanítói csalhatatlan tekintélyét.

Olaszhonban még e század végén is voltak jeles theologusok, kik a szenttudománynak méltó képviselői, s Isten oly szent férfiúval is, milyen ligouri Alfonz, ajándékozá meg az egyházat. E szent férfiút és irót IX. Pius az egyháztanítók díszes sorába számította. Nem azért, mintha ligouri Alfonz a szenttudományban oly magasra emelkedett volna, mint Ágoston, aquinói Tamás vagy Bonaventura; hanem, mivel ő alázatos szivvel s egyszerűen ugyan, de a hittől megvilágosított észszel fejtegette a keresztény erkölcstan és asketika elveit, és a kath. hitigazságokat a 18-ik századnak majdnem összes tévelyei ellen áldásosan védte, mint ezt róla IX. Pius is, 1872. julius 7-én kiadott *„Qui Ecclesiae“* kezdetű bullájában bizonyítja.

A franczia forradalom és az utána következett háborúk a kath. egyház tudományos intézeteit az egész europai szárazföldön feldulták és a tudományos előhaladásnak egy időre véget vetettek. A vagyonától megfosztott egyház nemcsak hogy uj tanintézeteket nem alapíthatott, de még azoknak sem fizethette tanárait, melyeket a politikai és socialis forradalom megkimélt. A hosszas háborúk alatt az egyházi fegyelem is megromlott s a kath. papság számra nézve igen megfogyatkozott, s midőn a béke ismét helyreállt, alig volt elég pap a lelkipásztorkodásra. Mindenütt először arra kellett törekedni, hogy a papok száma szaporíttassék s meg kellett elégedni azoknak épen a legszükségesebbekre terjedő kiképeztetésökkel. Ezek további okai annak, hogy a szenttudomány a franczia háborúk után 15—20 évig nem vehetett nagyobb lendületet; fölvirágzását, legalább Németországban és nálunk, akkor az is akadályozta, hogy a theologiai iskolákba, melyekre az államhatalom gyakorolt befolyást, még akkor sem tért vissza a valódi kath. érzék és szellem.

Ugyanezen korszakban egyrészt a pantheistikus idealismus, a deismus és az úgynevezett positivismus ujpogány bölcsészeti tévelyei széles körökben terjedtek el, másrészt a traditionalisták, Lamennais és az ontologisták hamis tanai, végre Hermes s Baader rationalistikus elvei sokakat tévutra ragadtak. Az apostoli szék mindezen tévelyek ellen nyilatkozott. A hermesianismust XVI. Gergely pápa 1835. szept. 26-án, a traditionalismust és lamennaismust pedig a Bautain tanár tételeinek ügyében 1834. decz 20-án kibocsátott brevejében kárhoztatta.

E korszakban ismertebb dogmatikus irók:

a) Olaszországban, hol a theologiai tudomány és irodalom még e korszakban is jobban virágzott, mint más országokban, nevezetesebbek: Lambruschini Al. kardinális (a barnabita rendből) a szenttudomány különböző ágaiba vágó többi művein kivül egy jeles dogmatikus dissertatiót irt *de immaculata B.*

M. Virg. conceptione. — Mastrofini Al. egy bölcsészeti theologiai művet irt, melynek czíme: *Metaphysica sublimior de Deo uno et trino.* — Battini servita. Munkái: *De principiis religionis naturalis et revelatae.* — *De rebus divinis.* — *De cultu sacro et de novissimis.* — *De mysteriis gratiae divinae.* Cassito dominikánus; műve: *Institutiones theologicae.* — Fabriani Sever igen jeles munkát irt *de religione christiana demonstrata ex natura mysteriorum suorum.* — Muzarelli S. a poenitentiaria theologusa kisebb iratokat adott ki különféle theologiai kérdésekről. — Mai Angelus kardinális, nagy tudományosságáról hires férfiú a vatikáni codexekből a régi irók műveit adta ki. Másik jeles műve a *Spicilegium Romanum.*

b) Francziaországban, főleg a forradalom után, a rationalismus a theologiában nem hódított ugyan magának annyi tért, mint Németországban; de a fönnebb említett okokból a francziák ezen egész korszakban csak kevés nagyobb szabású és rendszeres theologiai munkát irtak. A viszonyok inkább apologetikus és polemikus iratok kiadására kényszerítették őket. Ily munka sok jelent meg, nemcsak egyházi férfiaktól, hanem világiaktól is. Ismeretes pl. Chateaubriand *„Génie du Christianisme“* cz. szép műve és a forradalom utáni korszakból De Maistre jeles művei. Mindkettő világi férfiú. Egyháziak közől nevezetesebbek: De la Luzern kardinális, ki több dogmatikai kisebb munkát irt. Ezek közől legjelesebb a keresztény vallás fönségéről szóló művecske. — Gousset Tamás rheimsi érsek és kardinális franczia nyelven irt egy dogmatikát, Jacques a lyoni kar dékánja pedig latin nyelven. — Jauffret metzi püspök irt egy munkát *de cultu publico.* — De la Hocque sorbonikus több theologiai tractatust irt és De la Palme püspök egy jeles munkát, melyben a ker. vallás istenségét ezen vallás hit- és erkölcsi tanaiból bizonyítja.

c) Magyarországban irtak: Ágoston János. Műve: *Lehet-e, van-e egyedül üdvözítő ecclesia?* — Fejér György. Művei: *Theologia generalis* és *Institutiones theologiae dogmaticae.* — Magyar Ferencz irt *„Kath. ker. hittan“*-t gymnasiumok számára. — Szaniszló Ferencz tanár, később nagyváradi püspök *„Doctrina religionis rom. catholicae“* cz. könyvet, mely a m. kir. egyetemen és a lyceumokban tanuló világi kath. fiatalságnak hosszabb ideig tankönyvűl szolgált. — Zivics Mátyás. Műve: *De dogmatibus orthodoxae religionis.* Irtak még mások is kisebb-nagyobb munkákat.

d) Németországban, ideértve Ausztriát is, sokan irtak dogmatikus munkákat, nevezetesen: Brenner *(Kath. Dogmatik)*, Buchner *(Summa theologiae dogm.)*, Claes *(Principia theol. dogmaticae)*, Cuer *(Theologia dogmatica)*, Dobmayr *(Systema theologiae cath.)*, Galura *(Neueste Theologie des Christenthums)*, Gazzaniga *(Theologia polemica* és *Praelectiones theologiae universae)*, Gmeiner *(Theologia dogmatica in systema redacta)*, Klüpfel *(Institutiones theologicae)*, mely munkát 1821-ben Ziegler kijavította és egyháziasabb szellemet adott neki, Lienhardt *(Institutiones theologiae dogm.)*, Liebermann *(Institutiones theologiae)*. Neuff *(Defensio Religionis revelatae contra diversos ejus hostes)*, Opfermann *(Religionis revelatae veritas* etc.), Onymus *(Glaubenslehre d. kath. Kirche praktisch dargestellt)*, Pichler *(Theologia polemica)*, Sailer *(Grundlehren der Religion)*, Schnappinger *(Doctrina dogmatica Ecclesiae cath.)*, Schneller *(Institutiones theologiae positivae)*, Stattler exjezsuita *(Theologia christiana theoretica.* — *Demonstratio evangelica.* — *Demonstratio catholica.* (Statt-

ler művein észrevehető Kant bölcsészetének befolyása s a *„Demonstratio catholica"* cz. munkája indexbe is tétetett), Schwarzel *(Praelectiones theologiae polemicae)*, Tanner Ignácz *(Aphorismi scientifici dogmaticae cath.)*, Ziegler *(Institutiones, seu Prolegomena theologiae cath.)*, Wiest *(Institutiones theologicae)* cz. munkákat irtak. Ezeken kivül még sokan léptek föl ezen korszakban dogmatikus iratokkal. De mindezen munkák — ritka kivétellel — sem tudományos tekintetben, sem egyházias szellem tekintetéből nem versenyezhetnek az előbbi korszakban irt művekkel. A theologusok nagy része csak szárazon, schematikus módon foglalja össze a hittanokat, de mélyebb fejtegetésökbe nem bocsátkozik. Ezen száraz és nem ritka esetben hibásan összeállított schemákat nevezték akkor theologiai rendszereknek, és sokan ezen irók közől lenézték és rendszertelenségről vádolták a nagy scholastikusokat, holott ezek műveit talán nem is látták. A speculatiót akkor vagy egészen mellőzték, vagy a kik azt nem mellőzték, azok megvetvén a keresztény bölcsészetet s az egyházi iskolai hagyományt, az akkor lábrakapott Kant, Schelling, Fichte stb. bölcsészetének elveiből indulva ki magyarázták a hitigazságokat.

Találkoznak azonban a fentemlített munkák közt olyanok is, melyek úgy az egyházias szellem, mint tudományosság tekintetében dicséretes kivételt képeznek. Ilyenek Gazzaniga, Brenner, Liebermann, Wiest, Ziegler művei és Klüpfel-nek Ziegler által kijavított és átidomított műve.

Az apostoli szék jogainak és tekintélyének védelmére Ballerini testvéreken kivűl, kiket már említettünk, e korban jeles munkákkal léptek föl: Gerdil kardinális *(De Pontificii primatus auctoritate* etc.), Zaccaria *(Antifebronio. — Antifebronio vindicato)*, Jer. a Beinettis kapucinus *(Vindiciae privilegiorum in persona S. Petri Rom. Pontifici collatorum)*, Bianchi *(Della potestà e della policia della chiesa)*, Marchetti *(L'Autorità suprema di Rom. Pontifice)*, Bolgeni *(L'Episcopato)*, Roncaglia *(Animadv. in sess. IV. et V. Constantiens.)*, Litta kardinális *(Epistolae super quatuor art. cleri gallicani)*. Ezekhez sorakozik Mauro Capellari kamald. szerzetes, később XVI. Gergely pápa műve: *Il trionfo della santa Sede e della chiesa contra gli assolti dei novatori combattuti e respiutti colle stesse loro armi.*

A josephinismus ellen e korszak elején még legjobb művekkel léptek föl a jezsuiták, illetve exjezsuiták, kik közől legkiválóbb harczos Veith Lőrincz, ki nagyobb monographiákban szállt síkra a josephinismus ellen. Az augsburgi jezsuiták is jelesen küzdtek ezen egyházrontó irány ellen. Irataik *(Gesammelte Schriften zur Vertheidigung der Religion und Wahrheit. Augsb. 1780—1791)* még ma is becsesel bírnak; hasonlóan Goldhagen mainzi exjezsuita *„Religionsjournal"* cz. folyóirata is.

V. Időszak. A szenttudomány ujabb emelkedésének korszaka.

E korszakban, mely 1830 körül veszi kezdetét, a kath. tudat ott is, hol azt eddig a gallicanismus, jansenismus és josephinismus elkábitotta, ujra fölébredvén, legelébb is a hitélet örvendetes emelkedésében nyilvánult s ennek növekedésével a szenttudomány és a kath. egyházi irodalom is nagy lendületet nyert. A theologusok belátták, hogy az előbbi korszakban érvényre emelkedett idegen befolyások békóiból ki kell bontakozniok s a már-már majdnem

teljesen elfeledett hagyományos egyházi iskolás theologiához visszatérniök. Azért, míg a theologusok egy része abban fáradozott, hogy a kath. egyház tanait, habár csak compendiumokban is, híven és világosan előadja, a szentirásból és hagyományból positive megalapítsa s a hitetlen rationalismus ellenvetéseit megczáfolja, addig mások a kereszténység és egyház ellenségeinek kereszténytelen speculatióját keresztény speculatióval ellensulyozni iparkodtak. Az apostoli széknek a traditionalismus, ontologismus, rationalismus és semirationalismus felett kimondott ítéleteiből látták a theologusok, hogy ezen irányoktól óvakodniok s a szentatyák és régi scholastikusok által egyengetett ösvényen haladniok kell.

Olaszhonban, hol a hittudósok elődeik nyomdokaitól sohasem tértek el úgy, mint másutt, s hol a szenttudomány, legalább a mi a positiva theologiát illeti, az előbbi korszakban sem hanyatlott oly mélyen, mint más országokban, csak a speculativa theologiát kellett ujból föléleszteni; mi a keresztény-scholastikus bölcsészetnek helyreállítása által meg is történt. Ezen bölcsészetnek ujabb életre ébresztése körül Olaszhonban halhatatlan érdemeket szereztek maguknak, legföképen báró di Grazia, Sanseverino, Signorello, Prisco, Talamo, Liberatore, Tongiorgi, Crescenzio, Audisio és Taparelli.

Nehezebb volt a helyes irányt eltalálni ott, hol az előbbi korszakban lábrakapott tévedések miatt a szenttudomány megfogyatkozott, hol a divatozó ferde nézetekkel szakítani s a fentemlített tévelyekkel, melyekhez még a naturalismus és liberalismus is hozzájárult, küzdeni kellett. A dolog azonban lassankint mindenütt jobbra fordult s a szenttudomány, hála Istennek! ujabb virágzásnak indult, és mai nap nincs oly művelt ország, mely többé-kevésbbé jelentékeny kath. egyházi irodalommal dicsekedni ne tudna.

E korszakban a szenttudomány minden ága gondos művelésben részesül. Legutóbbi ötven év alatt a kath. hittudósok nagy tevékenységet fejtettek ki s becses művekkel gazdagították az irodalmat. Viták, nézeteltérések s különböző irányzatok e korszakban is mutatkoznak, de azok csak alárendelt, mellékes kérdéseket illetnek; lényeges dolgokban a theologusok egyértelműek. Vitatkozásaikban rendesen mérséklet, az *„audiatur et altera pars“* elve, a kölcsönös türelem és szeretet vezérlik őket, s vitáik nem fajulnak botrányos czivódásokká. Az egyház feje iránt, ki a theologiai viták legilletékesebb elintézője, oly tisztelettel és engedelmességgel viseltetnek, hogy ítéletének készséggel s fiúi hódolattal alávetik magukat s vitáikban csak ritkán, mintegy elvétve, engednek helyt a szenvedélyességnek. Egyik fölöttébb szomorú tüneménye a legujabb időnek a számos apostasia, melyet papok követnek el, kik a keresztény igazságokban elegendő oktatást nyertek, s kiknek kötelességök volna azokat védniök és terjeszteniök; de az apostatákat nem elv és igazság, hanem bünös érdek vezérli. Ezek többnyire az irodalom terén is megtámadják a keresztény igazságokat és

Krisztus egyházát, s róluk is áll az, a mit XVI. Gergely pápa a Hermes ellen kibocsátott brevéjében mondott: *magistri existunt erroris, qui non fuerunt veritatis discipuli.* Az apostasiák botrányt okoznak; de az egyháznak nem ártanak.

Kath. hittudósok e korszakban a szenttudomány minden ágát gondosan művelik s a jelenlegi kath. irodalmat szakmák szerinti, rendszeres, a kritika igényeinek és az egyház szellemének megfelelő munkálkodás jellemzi. A latin nyelvnek használata ezen irodalom terén még mindig szokásos ugyan, s klasszikus latin nyelven irt sok, főleg dogmatikus és erkölcstani mű jelent meg e korszakban már eddig is, s valószinü, hogy még több és jelesebb ily mű jő létre; de még nagyobb a különböző nemzetek anyanyelvén irt theologiai művek száma.

Ezen időszakban minden művelt nemzeteknél élénk mozgalom észlelhető a kath. egyházi irodalom terén; de nem minden nemzet irodalma mutat egyforma haladásra a szenttudományban. Francziaországnak egyházi irodalma, legalább a mi a rendszeres dogmatikus műveket illeti, a 13., 14 és 17-ik századokéhoz képest hanyatlást mutat. Vannak Francziaországnak most is kitünő egyházi szónokai, vannak a francziák közt jeles apologeták, exegeták és historikusok; de csak kevés rendszeresítő dogmatikus van köztök. E tünemény oka valószinüleg e nemzet gyakori megrázkódtatásaiban s folytonos társadalmi ingadozásaiban és a kath. vallás és egyház megtámadtatásaiban keresendő, melyek e nemzet kath érzületü fiait részint a rendszeres és nagyszabású hittudományi művek irásához szükséges nyugalomtól megfosztják, részint pedig a hit védelmében folytonos és változatos s azért kisebb csatározásra kényszerítik. Apologetikus szebbnél szebb iratokban Francziaország bővelkedik. Angolországban és Irhonban, Belgiumban és Németalföldön a kath. egyházi irók szintén leginkább csak homiletikus, apologetikus és polemikus munkákkal gazdagítják az irodalmat. Spanyolország sem dicsekedhetik még ezen korszakban oly jeles hittudományi művekkel, mint egykor; mindazonáltal ujabb időben itt is legszebb reményekre jogosító törekvések mutatkoznak. A spanyolok a vatikani zsinaton fényesen beigazolták, hogy köztök most is vannak nagy theologusok. Irott művek csak külső bizonyságai a tudományosságnak, s lehetnek, és vannak is, minden művelt nemzet fiai közt tudományban kitünő férfiak, kik az irodalom terén nem szerepelhetnek. Ez áll kétségkivül Magyarországról is, melynek egyházi s főleg szorosan vett hittudományi irodalma nem versenyezhet még az európai nagyobb nemzetek ily irodalmával. Mindazonáltal ujabb időben nálunk is több tevékenység, mint valaha, mutatkozik e téren.

A szenttudomány fejlesztése és fölvirágoztatása körül e korszakban nagy érdemeik vannak a német theologusoknak. Németországban 1830 óta számosan gondosabban s az egyház szellemével és iskolai traditióival megegyezőbben, mint a josephinismus korában,

kezdték művelni a szenttudomány összes ágait, melyeket azóta folytonosan művelnek, kitünő iratokkal gazdagítván az irodalmat. Különösen mi a dogmatikát illeti, eddig is már sok rendszeres munka jelent meg Németországban és a Lajthán túl, mely művekben a hitigazságok különböző módszerekben tárgyaltatnak. A theologusok ugyanis ezen korszak elejétől sokat gondolkoztak s gondolkoznak arról, hogy melyik út és mód lenne legczélszerűbb és legalkalmasabb a hitigazságok tárgyalására és bevitatására e században, melyben a világi tudományok a fejlettség magas fokán állnak, s az álbölcsészet mindenféle nemeinek roppant nagy elterjedése miatt a legveszélyesebb tévelyek mindinkább elhatalmasodnak a földön. De e kérdés megoldása nem könnyü dolog, s a hittudósok között, a mi a theologia módszerét és a theologiai irodalom irányát illeti, még most is különböző nézetek uralkodnak. E nézeteltérések nemcsak vitákra, hanem nagy tévedésekre is adtak már alkalmat. A különböző irányzatok egyesítése czéljából Döllinger, Alzog és Haneberg kezdeményezésére a theologusok Münchenben 1868-ban értekezletet tartottak, mely azonban kivánt eredményre nem vezetett.

A theologia módszerét és az irányt illetőleg e korszakban leginkább a következő nézetek megkisérelték érvényesülésöket.

Az első az úgynevezett b ö l c s é s z - t h e o l o g u s o k é, milyen vala G ü n t h e r, F r o h s c h a m m e r és ezeknek követőik. Ezek a természetfölötti kinyilatkoztatás és a természetes ész közti távolságot megrövidíteni, illetve a keresztény hit titkai és az emberi értelem közti nagy űrt áthidalni akarván, kisebb-nagyobb módosítással azt tanították, hogy a bölcsészet és a speculativa theologia közt nincs különbség s mindkettőre ugyanazon módszer alkalmazható. Észigazságok és hittitkok közt különbséget tenni és utóbbiakat észfölöttieknek tartani helytelen dolog; mert a bölcselkedő ész ezen úgynevezett hittitkokat is fölfoghatja és megállapithatja. Az emberi ész erre magában véve eredetileg képes vala és világossága csak a bűnbeesés után homályosodott el úgy, hogy e miatt szükséges lőn a kinyilatkoztatás. E kinyilatkoztatás tehát nem szükséges föltétlenül sem az észigazságok, sem az úgynevezett hittitkok tekintetéből, hanem csak a bűn miatt, azaz csak föltételesen. Isten nem azért küldte Fiát, hogy ez megfoghatatlan tanokat hirdessen nekünk, hanem azért, hogy fölvilágosítson. Ezokból a kinyilatkoztatott dogma nem lehet megfoghatatlan. A keresztény hitismeret továbbá két tényező, t. i. a kinyilatkoztatásban adott tárgy és a fölfogó alany közreműködéséből alakul, s az nem egyéb, mint a kereszténységnek tudata a hivek elméjében. Azért a keresztény tanfogalom, a mi dogmatikus meghatározását illeti, mindig a tudománytól függ, azaz a tudomány fejlődésével fejlődik; az Isten Lelke első, a vizsgáló ész szabadsága pedig a második tényező a hagyományban. A kereszténység tartalmának az ész által az időszerinti tudomány alapján szerzett ismerete dogma azon időben. Az tehát fejlődik és értelmezése vagyis tartalma a tudomány fejlettségének

foka szerint változik; más szóval, a dogma különböző értelmezést megenged. Minden dogmában van ugyanis valami állandó és van valami változó. Az állandót változónak vagy változtathatónak tekinteni heterodoxia, a változót ellenben állandónak s változhatatlannak tartani hyperorthodoxia. A valódi orthodoxia e két szélsőség közt a középen van. Ezen elvekből kiindulva állitották föl ezen iskola hivei dogmatikus rendszereiket s a hegeli vagy más ilynemű álbölcsészet elveihez alkalmazkodva az észből igyekeztek a kinyilatkoztatott igazságokat megállapítani. De valamint ezen elveik s a keresztény dogmákról való nézeteik a kereszténységgel merőben ellenkeznek, épúgy félremagyarázták az egyház dogmáit is. Ezen theosophikus és rationalistikus irány a kereszténységgel össze nem fér; azért az apostoli szék (XVI. Gergely s IX. Pius pápa) tiltakozott ellene s végre a vatikani zsinat is elítélte.

Második a tübingai iskola hiveinek (Denzingeer, Klee, Kuhn, Staudenmaier, stb.) irányuk. Ez józan irány s követőinek nagy részök van a szenttudomány ujabb fölvirágoztatásában. Ezen theologusok ugyanis a dogmák bevitatásánál szintén elég tért engednek az észnek és a bölcsészetnek, de nem feledkeznek meg arról, hogy vannak oly kinyilatkoztatott igazságok, melyeket természetfölötti kinyilatkoztatás nelkül az ember semmikép sem ismerne, s a kinyilatkoztatás után sem ismerheti meg azokat belső mivoltukban és egyenszerűen. A mi a természeti vallás igazságait, úgymint az Isten létezését s föltétlen léttulajdonságait, a lélek halhatatlanságát stb. illeti, e theologusok elismerik és bevitatják, hogy azokat az emberi ész saját erejéből is bizonyosan megismerheti; de másrészt bevallják, hogy e nembeli ismereteinek még sem oly világosak *(evidentes)*, mint a bebizonyított mathematikai tételek, melyeknek igazságáról való meggyőződést az ész műveletén felül a szemlélet is előmozdítja. De ha nem is oly világosak azok, mint a mathematikai igazságok, azon érzékfölötti s erkölcsi bizonyosság, melylyel róluk bírunk, mégis teljes.

Harmadik irány az úgynevezett történeti iskola *(historische Schule)* iránya, melynek követői (Alzog, Möhler, Döllinger, Theiner, Haneberg, Hefele, s mások) az egyházat tizenkilencz százados életében, szerves egységnek tekintvén, s benne belülről végbemenő folytonos fejlődést látván, a keresztény igazságnak a nemkeresztény tanoktól vagyis a tévelytől való megkülönböztetésénél a történelemből indulnak ki s ítéletök alapjául az egyházi tanok fejlődésének megszakítatlan folytonosságát veszik. Azért buvárkodnak sokat az egyház belső és a dogmák fejlődésének történetében. Tagadhatatlan, hogy ezen módszer is hasznos s a keresztény igazságok ily előadása és bevitatása fölöttóbb tanulságos; de az is bizonyos, hogy ezen módszerhez való merev ragaszkodás egyoldalúságot szülhet s tévutra vezethet. Úgy látszik, hogy azok bukásának is, kik a vatikani zsinat után a kath. egyháztól elszakadván, az úgynevezett ó-katholikusok felekezetét megállapítani megkisérelték

(Döllinger, Michelis, Reinkens mások), egyik oka a tulzásig vitt ezen történeti módszerhez való merev ragaszkodás.

Negyedik az új-scholastikusok iránya (1848 óta), melynek követői (Kleutgen, Gury, Franzelin, Heinrich, Hurter, Hergenröther, Scheeben, Schrader, Schäzler, Clemens, stb.; Olaszországban Perrone, Liberatore, Zigliara s mások) ama hitben, hogy egynémely ujkori theologusoknak tévedéseik a régieknek, különösen a scholastikusoknak megvetéséből származnak, lehetőleg új életre kelteni igyekeznek a scholastikát, nevezetesen pedig aquinoi sz. Tamás tanait. Ezen irány hívei napról napra szaporodnak, főleg mióta sz. Tamás bölcsészetét az egyházat most dicsőségesen kormányzó szentséges Atyánk, XIII. Leó pápa, melegen fölkarolta és ajánlá. Szent Péter utódjának s Krisztus földi helytartójának itélete minden igaz katholikusra nézve irányadó. Egyébiránt a vatikani zsinat is már kijelölvén határozataival az irányt, melyben a theologusoknak indulniok kell, a hittudomány fölvirágzását előkészitette.

Ma az egész kath. világban az a meggyőződés uralkodik a hittudósok közt, hogy nem valamely uj theologiai módszer megállapitásán kell fáradozniok, hanem a hittudományt a szentatyák és a nagy scholastikusok által lerakott szilárd alapokon, az ujabb valódi tudományos eredmények bölcs fölhasználásával, tovább fejleszteniök. A theologusok most a szentatyák és a nagy scholastikusok műveit ismét kiváló szorgalommal tanulmányozzák, s mint a közel multban megjelent hittudományi művek bizonyítják, az egyház nagy iskolai traditióinak utján haladnak. Mi hiszszük, hogy a vatikáni egyetemes zsinat útmutatása és szentséges Atyánk kezdeményezése után — ama nagy harczban, melyet egyházunk Istentől nyert szabadságáért, valamint a kinyilatkoztatott igazságok s az emberinem legfőbb javainak védelmében vívni kénytelen, s a ránehezedett oly nagy szenvedések közt — a szenttudomány ujra dicsően fölvirágzik.

E korszak kath. egyházi irodalma igen gazdag mindennemü hittudományi munkákban. A sok közől a nevezetesebbeket említjük.

A) Apologetikus művek:

a) Angolországban: Wiseman jeles művet irt a kinyilatkoztatás és tudomány megegyezéséről és számos értekezést a kath. egyház tanairól és vallási intézményeiről. — Newman több apologetikus művet irt (A keresztény tanok történeti fejlődéséről; a pápaságról és forradalomról; értekezéseket napi kérdésekről stb.) — Manning egyházi beszédekben védte és terjesztette a kath. hitet; irt egy könyvet az egyház egységéről; vallási dolgokban nyilt leveleket intézett Puseyhez; értekezéseket irt a hit alapjairól s theologiai tractatusokat a Szentlélek származásáról és ideiglenes (külső) küldetéséről, valamint több apologetikus irányu és egyháztörténeti művet.

b) Francziaországban: Lacordaire, Ravignan és Félix atyák jeles értekezésekben (conférences) védték a kath. hitigazságokat. Lamonnais

eleinte a vallási közönyt ostorozta és az egyház szabadsága mellett síkra szállt; később azonban ő maga is nagy tévelyekbe esett. Arnaud (*Précis des preuves de la religion* cz. művében) a kereszténység isteni eredetét az isteni tényekből bizonyítja. Desorges a kor tévelyeit (*Les erreus modernes*) ostorozza. Dupanloup, Freppel, Pie s más franczia püspökök számos kisebb nagyobb iratokkal keltek a hit és egyház védelmére. Gaume több jeles apologetikus és polemikus, valamint egy dogmatikus és erkölcstani munkát irt, mely utóbbiban a kinyilatkoztatott vallástörténeti fejlődését az őskinyilatkoztatástól kezdve nagy vonásokban, világosan és tanulságosan leirja. Gratry atya, ki azonban ontologista, több kötetre terjedő műveiben ir a vallási ismeretről. Siguier „*La grandeur du Catholicisme*“ cz. művében a történetből kiindulva s a különböző vallási és bölcsészeti rendszereket a kath. vallással összehasonlítva kimutatja a katholicismus fönségét. Bougaud Emil, csak nem rég adott ki egy szép művet, melyben védi a kereszténységet. Francziaországban számos világi férfiu is ragadott tollat a kath. egyház és hit védelmére. Elég csak egynehányat megemlítenünk. Így Erskine *(Essay sur la foi)*, Schorlock *(Les témoins de la Resurrection de Jésus-Christ)*, D'Aguessau *(Études sur la Réligion)*, Delaure-Dubez *(L'atheé redevenu Chrétien)*, Nicolas *(Études philosopiques sur le Christianisme* és *L'art de croire)*, Keller (*L'église et les principes de 1789*) s mások más czímű műveikkel léptek síkra a keresztény elvek mellett. — Belgiumból csak Dechamps-t említjük, ki fölöttébb jeles apologiát irt, melyben a kereszténység isteni eredetét annak tényeiből, tanaiból és intézményeiből bizonyítja.

c) Magyarok közöl apologetikus vagy polemikus munkákat irtak: Bita Dezső *(A ker. vallás isteni eredete)*, Bartók István *(Vallásszabadság)*, Hoványi Ferencz *(Fensőbb katholicismus elemei* és *Ujabb levelek a fensőbb katholicismusról)*, Horváth János *(A katholikus egyház igazsága és szépsége. — A szentirás és a tiszta ész — A nagy Isten eszméje)*, Karsch Lollion *(Materialismus, rationalismus és kereszténység)*, Márkfy Samu *(Hitkételyek)*, Munkai János *(Korunk fő tévedései a religio körül* és *A 89-iki elvek és a kereszténység)*, Sullay István *(Szabadelvüség, szabadság és vallás* és *A kulturharcz)*. Ide tartozik némileg Jedlicska Pál műve: „*Társadalmi testvérharcz a modern jogállam s a kath. egyház között.*“ Soós Mihály *(A keresztény álláspontja a természetben)*. Legujabb időben a buzgó és fáradhatatlan Zádori ev. János ad ki egy művet (*Syntagma theologiae dogmaticae fundamentalis*). mely az eddig megjelent első füzetből ítélve, igen jelesnek igérkezik lenni. — Fordítások: Nicolas: *A hit mestersége*, ford. Bernátszki Ferencz. — Nicolas: *A kereszténység bölcsészeti tanulmányozása*, ford Majer Károly. — Chateaubriand: *A kereszténység szelleme*, ford. Gubicza István. — Bougaud: *A kereszténység és korunk*, ford. Dobos Lajos és Spett Gyula. Ezeken kivül a hittudományi irodalom e neméhez tartozó több munkát fordítottak magyarra a papnevelő intézeteinkben létező önképző-körök és magyar egyházirodalmi iskolák tagjai.

d) Németországban s Ausztriában: Knoll Albert a Bulsano *(Institutiones Theologiae dogm. generalis s. fundamentalis)*. — Berlage *(Apologetik der Kirche, oder Begründung der Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums)*. — Brenner *(Fundamentirung der kath. spec. Theologie)*. — Döllinger *(Heidenthum und Judenthum)*. — Drey *(Apologetik als wis-*

senschaftliche Nachweisung der Göttlichkeit des Christenthums). — Dieringer xav. Fer. *(System der göttlichen Thaten des Christenthums).* — Erlich (*Fundamental Theologie).* — Friedhoff (*Grundrisz der kathol. Apologetik).* — Heinrich *(Dogmatische Theologie I. és II. köt).* — Hettinger *(Apologie des Christenthums).* — Leu (*Allgemeine Theologie*). — Pilgrim (*Physiologie der Kirche*). — Penka (*Praelectiones Theologicae*). — Reinerding (*Theologia fundamentalis*) — Scheeben (*Dogmatik I. köt.*, melyben a keresztény "ismeretelvekről szól, azután pedig az istentant adja elő). — Sepp (*Das Heidenthm und dessen Bedeutung für das Christenthum*). — Schrader Kelemen (*Theses theologicae. — De triplici ordine: naturali, praeternaturali et supernaturali. — De unitate romana* stb.) — Staudenmaier (*Geist der göttlichen Offenbarung, oder Wissenschaft der Geschichtsprincipien des Christenthums* és *Leib der göttlichen Offenbarung*). — Schwetz (*Theologia Generalis seu fundamentalis*). — Vosen (*Das Christenthum*). — Ezeken kivül jeles védelmi iratokkal léptek föl: Ketteler, Mayer. Moufang, Morgott és mások igen sokan.

e) Olaszhonban: Cercia (*De Ecclesia Christi. — De romano Pontifice* s más tractatusokat irt). — Passaglia (*Comment. de praerogativis B. Petri Apostolorum Principiis. — De Ecclesia Christi*). — Perrone (*Praelectiones Theologicae* cz. IX. kötetes művének két kötetében tárgyalja az alapvető dogmatikába tartozó elveket). Perrone ezen műve majdnem az egész világon elterjedt s ámbár az tulajdonképen csak controversialis theologia, mégis azon nagy érdeme van, hogy a hol elterjedt, az egyházias szellemet fölébresztette és a gallikán, febronistikus és josephinistikus nézeteket megingatta. — Franzelin (*Tract. de scrip. et traditione*). Ezekhez sorolhatók még: Rosmini, Ventura és Marcelli, mely utóbbinak „*Institutiones Theologicae*" cz. nagyobb szabású terv szerint megkezdett műve, melyből VI kötet jelent meg, nincs befejezve.

f) Spanyolországban legnevezetesebb egyházi iró e korszakban az éleseszű Balmes (38 éves korában meghalt 1848-ban), ki több vallásbölcseleti, politico-socialis munkát és egy népszerű, Spanyolországban és gyarmataiban mindenütt elterjedt hittant (*La religion demonstrada al alcanze de los ninos*) irt. Vallásbölcseleti munkái közöl legnevezetesebbek: *El Protestantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la civilisacion europea* (A protestantismus összehasonlítva a katholicismussal az európai polgárosodáshoz [műveltséghez] való viszonyában és *Cartas a un esceptico* (Levelek egy kétkedőhöz) cz. iratai; mindkettő klasszikus mű. Bölcsészeti művei közöl pedig: *El criterio* (ez egy népszerű logika), azután: *Curso de filosofia fundamental* és *Filosofia elemental*. Balmes, ki aquinoi sz. Tamás műveit rendkivüli buzgósággal és szorgalommal tanulmányozta, nem állít föl valami uj s ephemer bölcsészeti rendszert: ő eklektikus és kritikus a szó legnemesebb értelmében, de azért mégis eredeti, s minden műve nagy tehetségeiről tesz bizonyságot. Egy másik jeles iró Donoso Cortes.

B) Dogmatikusok.

a) Angolországban: Allier Tamás angol nyelven irt egy művet, melyben azt bizonyitja, hogy sz. Péter széke az egyház alapköve. az egyházi joghatóság kútforrása és az egység középpontja — Manning érsek és kardinális *a Szentlélek belső küldetéséről* (származásáról) *és külső küldetéséről*, vagyis

az emberek megszenteléséről és fölvilágosításáról a Szentlélek által, irt egy jeles művet.

b) Francziaországban: Gousset kardinális irt rendszeres dogmatikát (*Théologie Dogmatique*). — Ex Charmes Tamás és Desorges együtt dolgoztak ki egy rendszeres művet (*Theologia universa dogmatica et moralis ad aetatem nostram et ad scholarum usum accomodata*). — Bellarin Ján. „*Doctrina Sacri Concilii Tridentini et Catechismi Romani*“ cz. művében értelmezi e zsinat tanait. — Berseaux (*La science sacrée*), Bunet (*Les sacrements*), Periot Ferencz (*Praelectiones Theologiae dogmaticae*), Vincent (*Compendium universae Theologiae ad usum seminariorum*) cz. munkákat irtak. A franczia theologusok e korszakban — mint említettük — inkább monographikus, apologetikus, polemikus és irenikus, valamint vallásbölcseleti művek létrehozásán fáradoznak s ezekben szellemesen, vonzó alakban és ékes nyelven tárgyalják a vallási kérdéseket s védik a hitet. Rendszeres dogmatikus, legalább nagyszabásu ily műveket nem irnak; de azért a dogmaticai tudomány fölvirágoztatásában, részök van azáltal, hogy a régi nagy theologusok műveit ujra kiadják és terjesztik.

c) Magyarországban a negyvenes évek óta mai napig kevesen irtak dogmatikus műveket. E korból valók: Prúnyi József: „*Systema theologiae dogmaticae christ. catholicae*“, Pongrácz Ferencz: „*A hét Szentségekről és a szentmise áldozatról*“ és Magyar Ferencz: „*Kath. ker. hittan*“ cz. munkáik és néhány fordítás (Martin Konrád, Szaniszló Ferencz, Wappler Antal stb. tankönyvek fordításai). Sokkal több tevékenységet fejtenek ki iróink a szenttudomány más ágaiban az irodalom terén. A hitelemzés, az erkölcstan, egyháztörténet, egyházjog, az asketika, homiletika és a bibliai tudomány nálunk is szépen van képviselve; dogmatikus munkákban azonban nem bővelkedünk.

d) Németországban és az ausztriai császárságban e korszak elejétől ernyedetlen szorgalommal munkálkodnak a theologusok a szenttudomány terén s 1830—40 óta mai napig már sok jeles dogmatikus munkával is gazdagították az irodalmat. — Klee Henrik (*Katholische Dogmatik* cz. művében) a dogmák positiv megállapítására nagyobb sulyt helyezvén, mint az előbbi korszakban a theologusok, a már-már feledékenységbe merült szentatyákra és a többi hagyomány gazdag forrásaira ujból irányozta a hittudósok figyelmét. Klee azonban nem csak positiv, hanem speculativ theologus is. — Staudenmaier E. A. lassankint kibontakozván az előbb magába szívott bölcsészet lelket szorongató és félszegségekre vezető békóiból, a régibb bölcsészethez fordult, s (*Christliche Dogmatik* cz. művében) a dogmák gazdagabb és mélyebb speculativ kifejtésére a szentirást, az atyákat és a régibb jó scholastikusokat kiaknázván, a speculatioban is a traditionális theologiára és keresztény bölcsészetre irányozta a theologusok szemeit. Staudenmaier ezen dogmatikája nincs befejezve; a szerző műve folytatásában véletlen halála (Staudenmaier vizbe fult) megakadályozta. — Kuhn János, az éleseszű, nagy dialektikus, kinek elméletét a hitről és a malasztról Schäzler élesen megtámadta, dogmatikájában (*Kath. Dogmatik*, három kötet s be nem fejezett mű, mert csak a bevezetést, az általános istentant, a szentháromságtant és a malasztról való tant foglalja magában) a positiva theologiát a speculatióval egyesítvén, a keresztény tanokat mélyrehatólag fejtegeti; a hagyományi positiv bizonyításban pedig a dogma történeti fejlődését folytonosan szeme előtt tartja, s ekkep az illető dogmára vonatkozó

régi ker. hagyományt egész történeti kerekdedségében s úgy mintha ama dogmáról monographiát irna, állítja az olvasó elé. Kuhn ezen műve és többi iratai bölcsészeti éles eszéről és széles theologiai és történeti tudományáról tanuskodnak. — Ezekhez méltón sorakozik Möhler Ádám, János, kinek első hittudományi munkája *„Die Einheit der Kirche oder das Princip des Katholicismus“* vala. Ez jeles munka ugyan, de sokakat nem elégített ki azért, mert benne Möhler az ősi keresztény egyház hagyományát nem értékesítette eléggé. Sokkal jelesebb, és nagy feltűnést okozott második műve *„Athanasius der Grosze und die Kirche seiner Zeit im Kampfe mit dem Arianismus“*, melyet 1827-ben adott ki. Ezen mű bizonyságot tesz szerzőjének, az akkor még csak 40 éves Möhlernak, rendkivül gazdag theologiai és patristikus tudományáról s kiengesztelte őt azokkal is, kik első művében sok gáncsolni valót találtak. E munka nemcsak hogy magában véve igen becses, de még más érdeme is van: az Möhlernek későbbi irodalmi törekvéseire elhatározó befolyással volt. Midőn ugyanis ezen művének irásához készült, legnagyobb szorgalommal tanulmányozta az első négy keresztény század irott emlékeit és történetét, s nemcsak azt és ama régi emlékeket, hanem az ezeket szülte kor szellemét is teljesen megismerte. Azután a jelenre fordította szemeit, s látván azt, hogy korában is a keresztény világ elvi ellentétek miatt úgy, mint sz. Athanáz idejében, pártokra van szakadva s ezáltal számtalan kedélyre a kereszténység üdvös befolyása meghiusítva, mint hajdan az atyák, ő is a keresztény világ egységét rontó elvi ellentéteket legmélyebb alapjokban vizsgálni s megismerni törekedett, hogy azok megszüntét előkészítse vagy elősegítse. Ekkor kezdé meg a katholikusok és protestánsok közti differentiális tanok fölötti felolvasásait, melyek mindenki figyelmét magukra vonták s tud. körökben Möhler neve egész Európában minden ajkon volt. 1832-ben jelent meg ezen differentiális hitelveket összehasonlító műve, a *„Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten, nach ihren öffentlichen Bekenntniszschriften“*. E mű fölvillanyozta az elméket, új táplálékot és irányt adott az egyházi és vallási controversiának. A *Symbolik* Németországban 5 év alatt öt kiadást ért, s francia, angol és olasz nyelvre lefordíttatván, mindenütt méltán csodáltatott; otthon azonban szerzőjének meggyűlt a baja. Möhler ezen műve villámkint sujtotta a protestantismust, mely ezen műnek megjelenése óta a tudomány terén mint hitrendszer elvesztette jelentőségét: a Symbolik azt semmivé tette. Möhler abban kimutatta, hogy a protestantismus nem tarthat keresztény névre igényt; hogy az egy sajátságos vegyüléke majdnem minden eretnekségnek, mely tizenhat század alatt előfordult s merő következetlenségekből áll, mert elvei egymással legnagyobb összeütközésben vannak stb. Hogy a protestánsok a hitrendszereikre mért ezen csapást egykedvüen és hallgatagon nem veendik, ez előrelátható vala. A czáfoló iratoknak egész özönével árasztották el a Symbolikát s azok közől legjelentékenyebbnek tartották Baur Keresztély elleniratát. Möhlernek tehát műve igazolásáról kellett gondoskodnia. E végből uj munkához fogott, s ebben, hogy a protestánsoknak derekasan feleljen, Baur elleniratát, melyre legnagyobb sulyt helyeztek, tartá szemei előtt, s nemsokára közzé is tette másik művet (*Neue Untersuchungen der Lehrgegensätze zwischen den Katholiken und Protestanten*). E művében nemcsak Baur antithesiseit helyezte kellő világosságba, hanem a Symbolikát is ujabb és részletesebb vizsgálatok eredményeivel gazdagítá. Möhler ezen utóbbi irata lehetőleg még nagyobb csapás vala a protestantismusra, mint a Symbolik, s azért

a protestánsok, nem tudván a művet megczáfolni, szerzőjét gyülölték, és működését a tübingiai tud. egyetemen lehetetlenné tenni iparkodtak. Möhler ott nem is maradhatott. Szó volt arról, hogy, mint elébb Boroszlóra, úgy most Bonnba vagy Münsterbe hivatik meg; de a protestánsok szövetkezve a hermesianusokkal ezt is meghiusították. Akkor a bajor kormány Münchenbe hívta őt. Így került a tübingai kar dísze Münchenbe 1835-ben, hol azonban alig működhetett három évig. Möhler gyöngéd, sorvadásra hajlandó testalkattal bírt, a sok munka fölemésztette erejét s folytonos gyöngélkedéséhez mellhártyalob is hozzájárulván, 1838-ban élte 42-ik évében épen a husvételőtti szent héten meghalt s nagyszombaton temettetett el. Hogy e nagy theologus és szentéletü férfiú hamvai érintetlenül maradjanak, München városa Möhler temetkezési helyét a theologiai karnak ajándékozta, s tanítványainak kegyelete e sirhalmon fönséges emléket emelt. (Ez egy dombormű fehér márványból: boldogságos szűz Mária a kisded Jézussal, ki Möhler angyalától annak iratait hódolati ajándékúl veszi át s azokért az előtte térdelő szerzőt megáldja. Alább az ott nyugvónak neve után e fölirat olvasható: *Defensor fidei. Literarum decus. Solamen Ecclesiae*). — Ugyanakkor Döllinger is tanított már Münchenben, ki irói pályáját az Oltáriszentségről szóló iratával nyitotta meg; apologetikus szakba vágó munkákat is adott ki: legtöbbet azonban a történelemmel foglalkozott. Öreg napjaira (most nyolczvanhárom éves) elszakadt az egyházi egység középpontjától s a vatikani zsinatnak nem akarván engedelmeskedni, főszerzőjévé lett az úgynevezett ó-katholicismusnak. — Hefele Károly József, 1836-ban Möhler tanszékét foglalta el Tübingában, később rottenburgi püspök lett. Kiadta *Opera patrum apostolicorum; Bonaventurae breviloquium et itinerarium.* Jeles theologus: mint iró azonban leginkább egyháztörténelemmel foglalkozik s több művet irt, melyek közől legnevezetesebb a *Conciliengeschichte.*

E korszak első felében jelesebb és teljes dogmatikai műveket irtak: Beyr (*Institutiones theol. dogmaticae*), Berlage Antal (*Kath. Dogmatik*, 7 köt.), Dieringer Xav. Ferencz (*Lehrbuch der kath. Dogmatik*; compendiosus munka, de igen jó rendszerben tárgyaltatnak benne az egyház tanai), Friedhoff (*Kath. Dogmatik*; az előbbinél terjedelmesebb), Knoll Albert a Bulsano (*Institutiones theol. theoreticae seu dogmatico-polemicae*; jó világos iskolai kézikönyv; a hitigazságok könnyen áttekinthető rendszerbe vannak benne összefoglalva, a szentirási és hagyományi bizonyítékok gazdag választékban fölállítva és a speculatio is rövid vonásokban ugyan, de mégis eléggé képviselve). Krakóban Penka adott ki *„Praelectiones ex theol. dogmatica“* cz. munkát; szerző a hitigazságok positiv megállapításában a régi népek vallási hagyományait is fölhasználja; végre Schwetz János (*Theologia dogmatica catholica*). Ez nálunk ismeretes és több papnevelő intézetben tankönyvül használt mű. E mű két — egy bővebb és egy rövidített — kiadásban jelent meg; a nagyobbik kiadás gazdag idézetekben az egyházi atyák és régi egyházi irók műveiből. Oswald S. H. több a maga nemében kitűnő positivo-speculativ hittudományi művet irt. Ezek: *Die dogmatische Lehre von den heiligen Sacramenten. — Eschatologie. — Die Lehre von der Heiligung.* Mindhárom tartalomra nézve igen gazdag mű; szerző előadása vonzó és világos.

E korszak második felében és a legujabb korban: Jungmann J. Bernárd, német származásu, löveni tanár (*Institutiones theologiae dogmaticae specialis: De gratia; de Deo uno et trino; de Deo Creatore; de novissi-*

mis; de Verbo incarnato). Ezeket adta ki szerző 1868—1872-ig. Valamennyi jeles, világos mű, melyekben a positiv theologiai elem és a speculatio arányosan és szép összhangban egyesülnek egymással. — Heinrich J. B. (*Dogmatische Theologie*). E nagyszabásu hittudományi mű még nem teljes; az 5-ik kötetnek csak néhány héttel ezelőtt jelent meg első része. Szerző czélúl tüzé ki magának az előkor nagy theologusainak eszméit és tudományát a mai kornak megfelelő alakban előadni, az olvasónak a nagy scholastikusok, nevezetesen sz. Tamás és a positiv theologusok műveinek megértését könnyebbé tenni, illetve őt azokba bevezetni; azért az előkor nagy theologusaira támaszkodva s azok tudományával az uj kor tudományos vívmányait egyesítve tárgyalja művében a hitigazságokat s akkép népszerüsíti és terjeszti a szenttudományt. Műve, abból ítélve, a mi eddig megjelent belőle, igazán monumentalis s jelességre nézve vetekedik az előkori nagy theologusok műveivel. Heinrich a hitigazságok hű és szabatos kifejezésére törekszik; azokat minden oldalról megvilágítja, megmagyarázza, a szentirásból és a hagyomány kútforrásaiból gazdagon merített bizonyítékokkal positive megállapítja és mélyen speculative fejtegeti, tekintettel lévén a vatikani zsinat határozataira és az uj-kor tévelyeire, mely utóbbiakat alaposan czáfol s képtelenségöket és veszélyes voltukat kimutatja. Nyelve szép, irálya nemes, folyékony, sokszor emelkedett, mindig vonzó és világos. Ha művét bevégezheti, halhatatlan emlékkel gazdagítandja az egyházi irodalmat s nagy érdemeket szerez magának a hittudomány terjesztése és fölvirágoztatása körül. Az első két kötetben a bevezetés után, — melyben a theologia fogalmát, nemeit stb. meghatározza, s a theologia egységéről, tudományi mivoltáról, a többi tudományokhoz való viszonyáról, czéljairól stb. és történeti fejlődéséről szól — tárgyalja a theologiai ismeretelveket, szól a hitelőző igazságokról, a természetfölötti kinyilatkoztatás lehetséges és szükséges voltáról, a hitről, a hit kútforrásairól, a hitszabályról és a biróról, ki a hit- s erkölcstani kérdésekben ítélni hivatva van; végre az emberi észnek és a természeti igazságnak a hithez való viszonyáról és a theologiai tudományról. Ezen két kötet tehát *dogmatica generalis*. A harmadik kötettel kezdődik a *dogmatica specialis*, s ezen és a negyedik kötetben szól Istenről, és pedig először Istenről, a mint ő lényegben egy, azután a Szentháromságról. E két kötet a szoros értelemben vett theologia, s valamint a dogmatica generalis, úgy ez is a szenttudománynak valódi aranybányája. Az ötödik kötettel kezdődik az Isten műveiről való tanok tárgyalása. A mi ezen műből eddig megjelent, ez a szenttudomány magasán áll. Ajánljuk, hogy, a ki csak teheti, olvassa el; bizonyára mindenki sokat tanulhat belőle s épülni fog rajta. — Hurter H. *(S. J.) Compendium theologiae dogmaticae*, az alapvezető tanokkal együtt 3 kötet és ezekből egy *Medulla)*. — Katschthaller János *(Theologia dogmatica cath. specialis*). — Kleutgen József (*Institutiones theologicae vol. primum*). Ezen első kötetben a theologiára vonatkozó előzmények s a theologiai ismeretelvek rövid tárgyalása, valamint a dogma s theologiai vélemények meghatározása és az egyházi tancensurák ismertetése után az istentant (*de iis, quae Deo secundum essentiam uni* és *de iis quae Deo secundum personas trino conveniunt*) adja elő. Kleutgen ezen művében sz. Tamás theologiai summáját követi s röviden értelmezi. — Beyr Mátyás: *Trinitas in unitate Dei salus mundi per Jesum Christum Dominum nostrum redemti, systema totius Theologiae dogmaticae* cz. műve kissé szokatlan rendszerben keresztülvitt positivo-speculativa dogmatika. — Scheeben M. József *„Handbuch der kath. Dog-*

matik" cz. művében a dogmatika theologiának összes tartalmát szigorú tudományos alakban compendiose igyekszik előadni. Ezen mű nem közönséges compendium, hanem nagy és tartalomra nézve igen gazdag munka, melyben szerző a dogmákat egész teljességőkben, azaz úgy, mint azok a kath. egyház theologiájában kifejtve vannak, állítja szemeink elé. A mű rendkivül tömött, nagy tananyagot foglal magában s igen tanulságos. Azok is tanulhatnak belőle, kik a szenttudományban már nem ujonczok többé. E mű tudósok számára van irva; kezdők azt nem érthetik. Az I-ső kötet első könyvében tárgyalja szerző a theologiai ismerettant (*Theologischs Erkenntniszlehre*) öt fejezetben s a 6-ik fejezetben szól a keresztény katholikus hitről; végül pedig röviden előadja a theologia történetét. Ezen első könyv tehát az alapvető theologiába tartozó elvekkel s tanokkal foglalkozik. Ugyanezen kötet második könyvében két részben tárgyalja az istentant; az első részben a lényegében egy Istenről, a második részben a Szentháromságról szól ugyanazon gazdag positiv tudománynyal. ugyanazon szabatossággal és mély speculatióval, mint az első könyvben. A II-ik kötet három könyvre van beosztva. Ezek elsejében (a harmadik könyvben) Istenről szól a világhoz való alap- és eredeti viszonyában, vagyis Istenről a természeti és természetfölötti világrend Alkotójáról és ezen említett kétrendbeli műveiről. A negyedik könyvben a bűnről és a bűn országáról mint a természetfölötti világrend ellenkezőjéről s ama rend elleni harczról. Az ötödik könyvben a bűnbeesett emberi nem megváltásáról Krisztus által, vagyis a természetfölötti rend helyreállításáról. A III-ik kötet még nem jelent meg; de az ami eddig megjelent, a hátralevőnek megjelenését kívánatossá teszi s jelességéről kezeskedik. Scheeben ezen műve nagyszerű irodalmi jelenség. Abban szerző az egyház dogmatikus tanait, a legkisebb részletekre is kiterjeszkedve, kimutatja, a szentirásból és hagyományból gazdagon merített érvekkel positive megállapítja s mély speculatióval kiséri és megvilágítja. Kevés könyv van a világon, mely ily terjedelme mellett (906 és 941 lap) oly gazdag tartalommal bírna s a tudomány oly nagy kincsét rejtené magában, mint Scheeben ezen műve. — Igen jelesek még Schrader Kelemen *(S. J.)* hittudományi művei: *Theses theologicae. — De triplici ordine, naturali, praeternaturali et supernaturali,* és a már említett műve *de unitate romana.* Ugyancsak Schrader értelmezte egyik iratában a IX. Pius által közzétett *Syllabus*-t is. — Hergenröther József, elébb tanár Münchenben, majd Würzburgban, most pedig kardinális, ki szintén az uj scholastikus iskolának híve és jeles theologus; de az irodalmi téren leginkább egyháztörténelmi műveket irt. Fő művei: *Photius, Patriarch von Konstantinopel,* és *Katholische Kirche und christlicher Staat in ihrer geschichtlichen Entwickelung und in Beziehung auf die Fragen der Gegenwart.* Hergenröther nagy érdemeket szerzett magának a vatikani zsinat alkalmával azáltal, hogy az akkor definiálandó egyházi tételt a pápa tévmentességéről (*Antijanus* czímű iratában) diadalmasan védte. — Haneberg Dániel, kolostori néven Bonifácz, tanár, később püspök, szintén leginkább történeti, archaeologiai és biblikus szakba vágó munkákat adott ki.

Említett irókon kivül még mások is léptek föl kisebb vagy nagyobb rendszeres theologiai művekkel, vagy pedig monographikus iratokkal, melyekben egyes hittudományi kérdéseket tárgyalnak.

f) Olaszországban kitűnő theologusok: Perrone ker. János, *S. J.* Fő művei: *Praelectiones theologicae* és ezekből *Compendium* (e munka jelességét bizonyítja az, hogy rövid időközben sok kiadást ért); többi művei;

Synopsis historiae theologiae cum philosophia comparatae. — *Disquisitio theologica de immaculato B. Virg. Mariae conceptu etc.* és egy értekezés (olasz nyelven) a katholikus czímről, melyet több eretnek és schismatikus felekezet jogtalanul tulajdonít magának. — Passaglia Károly, (*S. J.*) Ennek művei: *Comment. de praerogativa b. Petri etc.* — *Comment. theol.* — *De aeternitate poenarum.* — *Comment. de Ecclesia Christi.* — *De immacul. conceptione.* Irt még Renan „*Jézus élete*“ cz. istenkáromló könyve ellen is. Passaglia politikai tévelygései s más ballépései miatt elbocsáttatott a jézus-társaságból. Szenvedélyessége és az olasz egységért való rajongása arra vitték őt, hogy a pápa világi hatalma ellen irjon és szakítson az egyházzal. Legujabb időben azon hir szárnyalt felőle, hogy tettét megbánta és bocsánatot kért a pápától. — Francelin ker. János, *S. J.* német származású (Aldeinban Botzen mellett született), de fiatal korától kezdve Rómában tanított, most már kardinális. Jeles theologiai műveket irt. Ezek: *Tract. de scriptura et traditione.* — *De Deo uno.* — *De Deo trino.* — *De Verbo incarnato.* — *De Sacramentis in genere.* — *De Eucharistia.* Franzelin tractatusokban irt ezen theologiája jelesebb Perrone művénél; különösen, mi a speculatiót illeti, ebben Franzelin Perronét felülmulja.

Ezen legujabb korszakban a theologusok sokat foglalkoztak a hit és tudomány, valamint a természet és malaszt közti viszonynyal, leginkább azóta, midőn Németországban Kuhn-nak a hitről és malasztról való elméletét Schäzler éles bonczkés alá vette. Schäzler jelentékeny dogmatikus. (Művei: *Natur und Uebernatur.* — *Neue Untersuchungen über das Dogma von der Gnade und dem Wesen des christlichen Glaubens.* — *Das Dogma von der Menschwerdung Gottes, im Geiste des heil. Thomas dargestellt.* — *Opus operatum*, mely utóbbi szerzőnek legelső — fiatalkori — műve). — Fentemlített tárgyról irtak még: Gloszner (*Die Lehre des heiligen Thomas vom Wesen der göttlichen Gnade* és *Ueber die Controversen über Glauben und Wissen*), Schmidt A. (*Wissenschaft und Autorität*), Hagemann (*Vernunft und Offenbarung*). A természetfölöttinek mivoltát behatóan s nagy tudománynyal fejtegetik: Scheeben (*Natur und Gnade.* — *Die Mysterien des Christenthums* és *Quid est homo, sive controversia de statu naturae purae* irataiban), Matignon (*La question du surnaturel*), Cros (*Études sur l'ordre naturel et sur l'ordre surnaturel*), Gridel (*Instructions sur l'ordre surnaturel et divin*), Curci (*La natura e la grazia*) s mások.

A régi keresztény scholastikus bölcsészet fölélesztésében fáradoztak a németek közől: Clemens Jak. Fer. (*Giordano Bruno und Nikolaus Cusa; die speculative Theologie Ant. Günthers und die Kath. Kirchenlehre; de scholasticorum sententia, philosophiam esse theologiae ancillam*, stb. stb.), Plaszmann (*Die Philosophie des heil. Thomas*), Jungmann J. (*Die Schönheit und die schöne Kunst; das Gemüths- und das Gefühlsvermögen der neueren Philosophie*), Morgott Fer. (*Geist und Natur im Menschen nach der Lehre des heil. Thomas; die Theorie der Gefühle im System des heil. Thomas*). Hertling (*Ueber die Grenzen der mechanischen Naturerklärung*), Schwetz (*Institutiones philosophicae*), Stöckl Albert (*Lehrbuch der Philosophie, Aesthetik, Paedagogik, Religionsphilosophie* stb.) irataikkal; de leginkább Kleutyen József, ki „*Philosophie der Vorzeit*“ és „*Theologie der Vor-*

zeit" cz. igen jeles és hasznos műveiben a scholastikát az előitéletek és azon vádak ellen, melyeket ellene legfőképen Hermes, Hirscher, Günther s Oischinger szórtak, védi.

A theologiai tudomány alapkérdését, t. i. a theologiai ismeretelvekről való tant tüzetesen s minden oldalról megvilágítva fejtegeti Denzinger Henrik „*Vier Bücher der religiösen Erkenntnisz*" cz. művében.

Dogmák történetét irták: Schnappinger Bonifácz (*Entwurf der katholisch-christlichen Religions und Dogmengeschichte*), Hilgers (*Kritische Darstellung der Haeresien und der orthodoxen dogmatischen Hauptrichtungen*), Klee (*Lehrbuch der Dogmengeschichte*), Schvane (*Dogmengeschichte der vornicaenischen Zeit* és *Dogmengeschichte der patristischen Zeit*), Zobl János (*Dogmengeschichte der kath. Kirche*); hasonló munkákat irtak még: Bach, Ginoulhiac s mások.

Voltak és vannak az említetteken kivűl még más jeleseink is, kik az emberiség legfőbb java, a keresztény igazság védelmének szentelék életöket s a szenttudomány fölvirágoztatásán és terjesztésén buzgón fáradoztak vagy fáradoznak. Ezek üdvös törekvéseikért Istentől bírják már vagy elveendik méltó jutalmokat. Mi tisztelettel adózunk mindnyájoknak nemes fáradozásaikért; de valamennyit csak névszerint is elősorolni, felülhaladja e könyv határait.

Azon irókról, kik a trienti zsinat óta (1560-tól 1680-ig) a kath. egyház irodalmát műveikkel gazdagították, fölvilágosítást ad Hurter Hugó „*Nomenclator literarius recentioris theologiae catholicae theologos exhibens, qui inde a Concilio Tridentino floruerunt*" cz. műve.

Végül nem hagyhatjuk említetlenül, mi különben köztudomásu dolog, hogy e legujabb korszakban számos folyóirat létezik, melyekben vallási kérdések s hitigazságok megvitattatnak és tudományosan fejtegettetnek. E folyóiratok igen alkalmas eszközök a szenttudomány terjesztésére.

A szenttudomány ezen fejlődésének történetéből is azon vigasztaló tanulságot meríthetjük, hogy Isten folytonosan őrködik szent egyháza fölött, melyet az emberek üdvözítésére alapitott. Isteni Megváltónk, ki maga főszegletköve s a Szentlélek által fentartója az anyaszentegyháznak, azt akarta, hogy az apostolokon, prófétákon és evangelistákon kivűl nemcsak pásztorok legyenek az egyházban, kik a híveket Isten törvénye szerint kormányozzák és az üdv ösvényein vezessék, hanem az igazsághoz híven ragaszkodó tanítók is, hogy inthessenek az üdvös tudomány által és az ellenmondókat megczáfolhassák (Tit. 1, 9) s mindezek Istennek szolgái „*a szentek teljes kiképzésére, a szolgálat munkájára s Krisztus testének épülésére, mignem mindnyájan eljutunk a hitnek és az Isten Fia ismeretének egységére.*" (Efez. 4, 12 s köv.). Valamint a hívek vezetésére törvényes és buzgó pásztorok sohasem hiányoztak az anyaszentegyházban, úgy az igazságért hevűlő és a szenttudományban jártas tanítók sem. Sőt a történet azt is bizonyítja, hogy minél több ellensége támadt a kinyilatkoztatott igazságnak, kik azt megvetették, megtámadták vagy eretnek koholmányokkal megha-

misítani akarták, Isten annál több lángeszű, ismeretekben gazdag, buzgó és szentéletű tanítókkal ajándékozta meg az egyházat, kik a veszélyeztetett igazságnak védelmére keltek, azt a meghamisítástól megóvni igyekeztek és buzgón terjesztették. Minél nagyobb volt az ellenség száma s minél hevesebben támadta meg ez az igazságot, annál dicsőbben diadalmaskodott az egyház, mely ezen igazságot védi. Ez szembeszökő s tizenkilencz század óta folytonoson megujuló tény, mely annak elismerésére késztet, hogy e történetben az Isten keze működik. Az egyház alapítója, Krisztus, azt mondá tanítványainak: „*Én veletek vagyok mindennap világ végezeteig.*“ Hogy ezen isteni igéret a kath. egyháznak szól, melynek látható feje sz. Péternek a római püspöki széken utóda, s hogy ezen egyházban igérete beteljesedik, ezt, többi tényeken kivűl, bizonyítja a szenttudomány fejlődésének története is.

KATHOLIKUS ÁGAZATOS HITTAN.

ELSŐ RÉSZ.

KATHOLIKUS ÁGAZATOS HITTAN.

ISTENRŐL

ÖNMAGÁBAN TEKINTVE.

1. §. Bevezetés.

Az értelem az ismerés tehetsége, s azért van adva nekünk, hogy a valót, az igazat megismerjük. Hogy ez egyik rendeltetésünk, bizonyítja a lelkünkben élő s kiolthatatlan ismeretvágy. Az embernek egyik jellemző tulajdona továbbá az is, hogy nem elégszik meg a láthatók és az ezekben nyilvánuló igaznak ismeretével, hanem magasbra törekszik: a láthatókon kivül eső igazságot is akarja megismerni, s minél többet megismert, annál kevésbbé elégíti ki őt tudománya, s annal nagyobb benne a vágy több és több ismeret után. Jellemző tulajdona: a végtelen világosság szomja.

Azt látja, önmagában érzi, tudja az ember, hogy ő maga s mindaz, a mi őt a látható világban körülveszi, véges, változó s azért nem is önmagától való: kell tehát oly valóságnak lennie, mely a véges létezőknek létet adott, s mely önmagától való, teljes, legtökéletesebb, változhatatlan s örök valóság.

Ez — Isten.

Őt, s benne az összes valót megismerni akarja az emberi ész, midőn az igazságot keresi; őt bírni kivánja a sziv, mely boldogság után eped, s melyet e földön semmi sem elégít ki.

De önmagától az ész nem ismerhet meg mindent; mert az igazság végtelen, az emberi ész világossága pedig véges. *Azt is nehezen arányozzuk, mi a földön vagyon, és a mik előttünk vannak is, fáradsággal találjuk föl: a mik mennyben vannak, ki fogja megvizsgálni?*[1]) Ha az emberi ész természetes világosságával Istent és az isteni dolgokat némileg meg is ismeri, ezen ismerete csak tökéletlen, mely őt nem elégíti ki; mert fensőbbre van hivatva.

E fensőbb ismeretre csak Isten taníthat minket, ha végtelen ismeretéből, a mennyit számunkra jónak és szükségesnek tart, velünk közöl, vagyis ha a reánk nézve természetfölötti igazságot kegyesen kinyilatkoztatja nekünk.

---

[1]) Bölcs. 9, 16.

Hogy ily kinyilatkoztatásban Isten részesíté az emberi nemet, ezt bizonyítja a történet. Az emberinem látott isteni tényeket, s tudja azt, hogy Isten szólott hozzá. *Tudjuk, hogy az Isten Fia eljött és értelmet adott nekünk, hogy megismerjük az igaz Istent*[1]) Ő *a világ világossága, s a ki őt követi, nem jár sötétségben.*[2]) Ő mondá: *Én vagyok az út, az igazság és az élet.*[3]) És ezt nemcsak mondá, hanem szavainak igazságát isteni módon be is bizonyította. Ő az igaz világosság, mely megvilágosít minden embert. Azért midőn áldjuk az Urat, hogy értelmet adott nekünk, és kinyilatkoztatván az igazságot, valódi világosságra vezérelt minket, a hit szárnyain emelkedik föl lelkünk Istenhez, hogy őt az isteni Ige kinyilatkoztatásából, az általa alapított anyaszentegyház vezérlete mellett — a mennyire végtelen kegyéből földi zarándokoknak lehetséges — megismerjük.

Őt megismerni, szeretni s bírni, neki szolgálni és tetszeni lelkünk egyedüli vágya; őt hirdetni s magasztalni ezen irat czélja.

2. §. Istent megismernünk szükséges; ezen ismeret hasznosabb és fönségesebb minden többi ismeretnél.

Hogy istenismeretre és örök életre vagyunk hivatva, bizonyítja a kinyilatkoztatás. Maga az Isten Fia mondá: *Ez az örök élet, hogy megismerjenek téged, egyedül igaz Istent, és a kit küldöttél, Jézus Krisztust.*[4]) Hasonlóan ezt tanítja az apostol, irván: *Isten azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön, és az igazság ismeretére jusson.*[5])

Bizonyítja ezt a kinyilatkoztatás ténye s az anyaszentegyház alapítása; mert Isten azért szólott sok rendben és soktéleképen hajdan az atyákhoz a próféták által, legutóbb pedig Fia által az apostolokhoz s ezek által minden nemzetekhez, azért alapította az egyházat is, hogy terjedjen ismerete és országa a földön.

Istent tehát megismernünk szükséges.

1. Mert ez Isten akarata, a ki Urunk és Teremtőnk, s kinek hódolni tartozik minden teremtmény.

2. Mert Isten, ki legfőbb és föltétlen jó, a mi végczélunk. Azért alkotott minket, hogy őt megismerjük, szeressük, neki szolgáljunk s örök életünk legyen, azaz Istent mennyekben szinről szinre szemléljük s örökké boldogok legyünk. Hogy e czélt elérhessük, Istent ismernünk kell; mert a mit nem ismerünk, annak elérésére sem törekszünk.[6])

---

[1]) Ján. 1. lev. 5, 20. — [2]) Ján. 8, 12. — [3]) Ján. 14, 6. — [4]) Ján. 17, 3.
[5]) I. Tim. 2, 4.

[6]) Quia ad altius bonum, quam experiri in praesenti vita possit humana fragilitas, homines per divinam providentiam ordinantur, oportuit mentem evocari in aliquid altius, quam ratio nostra in praesenti possit pertingere; ut sic disceret aliquid desiderare et studio tendere in aliquid, quod totum statum praesentis vitae excedit. *S c. gent. l. 1. c. 5.*

3. Mert Isten a **legfőbb s végtelen igazság**, sőt **minden igazságnak alapja s kútfeje**, az ember pedig eszes teremtmény, s az ész czélja, az igazságnak, tehát a legfőbb igazságnak is, megismerése.[1])

4. Minden igazság, melyet megismerünk, tökéletesíti az észt s bizonyos méltóságot kölcsönöz neki. Minél fensőbbrendű a megismert igazság, annál nagyobb tökélyre emelkedik általa az ész; Isten pedig legfőbb és végtelen igazság: miből világos, hogy az istenismeret a legnagyobb tökélyre, mely az embernél lehetséges, emeli az észt s legnagyobb méltóságot kölcsönöz nekünk. Az istenismeret méltósága bizonyos tekintetben végtelen.[2]) Dicsővé csak az teszi az embert, hogy Isten képére és hasonlatosságára van teremtve. E kép és hasonlatosság abban áll, hogy Istent megismerni képesek vagyunk, s őt tényleg megismerjük.[3]) Azért mondja Isten a próféta által: *A bölcs ne dicsekedjék bölcseségében, és az erős ne dicsekedjék erősségében, és a gazdag ne dicsekedjék gazdagságában; hanem abban dicsekedjék, a ki dicsekszik, hogy ismer engem és tudja, hogy én vagyok az Úr, ki irgalmasságot cselekszem és ítéletet és igazságot a földön.*[4])

5. Hogy az ember végczélját elérhesse, Istent **szeretni** s neki szolgálni, azaz Isten akaratát teljesítve, őt imádni s dicsőiteni tartozik. Mert azt mondja az Üdvözítő: *Szeressed a te Uradat Istenedet teljes szivedből és teljes lelkedből és teljes elmédből. Ez a legnagyobb és első parancsolat.*[5]) És más alkalommal: *Nem minden, a ki mondja nekem: Uram, Uram! megyen be mennyeknek országába, hanem a ki atyám akaratját cselekszi, ki mennyekben vagyon, az megyen be mennyeknek országába.*[6]) De, hogy Istent szeressük s szeretetből akaratát teljesítsük, ismernünk kell őt; mert szeretnünk csak azt lehet, mit ismerünk s mint jót kívánunk. Végre

6. Valamint Isten minden jónak, mi a világban van, létoka és kútfeje, úgy az istenismeret is a bölcseségnek, az igazságnak, életszentségnek és valódi boldogságnak forrása és előmozdítója. E nélkül nincsen sem igaz bölcseség, sem tiszta, szilárd és állandó erény; istenismeret nélkül nincs nyugalma a léleknek s a szenvedő szivnek reménye és vigasza. A kinek Istenről hamis fogalma van, annak világszemlélete sem lehet helyes. Mikép emelkedjék az

---

[1]) Substantia intellectualis tendit in divinam cognitionem, sicut in ultimum finem .... Intellectus humanus etsi sit infimus in ordine intellectualium substantiarum, est tamen superior omnibus intellectu carentibus .... etiam intellectus humani finis ipse (est) Deus. *S c. gent. l. 3. c. 25.*

[2]) Ultima perfectio intellectus est divina veritas, aliae autem veritates perficiunt intellectum in ordine ad veritatem divinam. *S. Th. 2. 2, q. 180, a. 4, ad 4.*

[3]) Deo maxime assimilatur creatura intellectualis per hoc, quod intellectualis est. In genere autem hujus similitudinis magis assimilatur Deo secundum quod intelligit actu, quam secundum quod intelligit in habitu vel potentia, quia Deus semper actu intelligens est. Et in hoc, quod intelligit actu, maxime assimilatur Deo, secundum quod intelligit Deum. *S. c. gent. l. 3. c. 25.*

[4]) Jerem. 9, 24—25. — [5]) Máté 22, 37—38. — [6]) Máté 7, 21.

valódi böleseségre? A ki a kinyilatkoztatásból nem ismeri az ember magasztos rendeltetését, az nem is törekedhetik arra, hogy e rendeltetésének megfeleljen, s egész élete egy óriási tévelygés. Az erény természetfölötti indító okot és ösztönöket kiván: mert az harcz önnönmagunkkal és diadal érzéki vágyaink s szenvedélyeink felett, mely nagy lelkierőt, nagy elhatározást és folytonos önmegtagadást követel. Mikép győzi meg önmagát, mikép fog törekedni erényre az, ki Istent, a legfőbb jót, a legszentebb törvényhozót nem ismeri, nem tiszteli, nem szereti, benne, a legkegyesebb atyában, nem bízik, s tőle, a mindentudó és igazságos birótól nem fél? Honnan merít lelkünk az élet nehéz viszontagságaiban megnyugvást s vigaszt, ha lelkünkben nem szikla-szilárd a meggyőződés arról, hogy Isten legbölcsebben kormányozza a világot, hogy ő osztja ki az emberek sorsát, keze jelöli ki életútainkat, és hogy ő lesz fáradalmaink és szenvedéseink jutalma? Az istenismeret az erény és lelkinagyság egyedüli alapja s támasza; az forrása valódi boldogságunknak.[1]) Az istenismeret szellemi napfény, mely mindent megvilágít s mely nélkül sötétségben járunk: *Szövétnek lábaimnak a te igéd, és világosság ösvényeimnek.*[2]) Istenről, az ő természetéről és tökélyeiről való téves fogalom mindenféle babonának, gonoszságnak és boldogtalanságnak kútforrása és a szellemi s örök halálnak oka.[3])

Istent és az isteni dolgokat tehát ismernünk szükséges. Ezen ismeret a leghasznosabb, legfontosabb s legfönségesebb minden többi ismereteink közt.

Azonban, ha az igaz Isten és az isteni dolgok ismerete szellemi s erkölcsi tökéletesedésünknek kútforrása és alapja is: az csak akkor igaz világossága lelkünknek, csak akkor növekszik és gyarapodik mibennünk, ha ezen ismeret szerint élünk is, ha Isten és szent törvénye iránti szeretet él lelkünkben. Hit s erkölcsi élet nélkül az istenismeret könnyen elhomályosodik. *A ki Istentől van, Isten igéit hallgatja* — mondá Jézus.[4]) Utána pedig az apostol tanítja, hogy *a ki jól cselekszik, az Istentől vagyon; a ki gonoszúl cselekszik, az nem ismeri Istent.*[5]) Törekedjünk tehát igaz istenismeretre és istenes életre, hogy világosságban járjunk, cselekedeteinkkel dicsőítsük az Atyát, ki mennyekben vagyon s majdan őt szinről szinre lássuk.

---

[1]) Per contemplationem divinae voluntatis fit nobis quaedam beatitudinis inchoatio, quae hic incipit et continuatur in futuro. *S. Th. 2. 2, q. 80, a. 4.*

[2]) Zsolt. 118, 105.

[3]) De ignorantia Dei universae malitiae consummatio venit. *S. Bernard. In Cant. serm. 38.* — Ezen igazságot józanabb pogányok is elismerték. Bonus vir sine Deo nemo est — irja *Seneca, Epist. 41.* Hasonlóan nyilatkoznak Plato, Cicero s mások a régiek közől.

[4]) Ján. 8, 47. — [5]) Ján. 3. l. 11. V. ö: Ján. I. l. 3, 6.

3. §. Istenismeretünk kútforrásai, módja és minősége.

A) Minden eszes teremtmény, tehát az ember is, Istent, az ismeret legfőbb tárgyát, kettős forrásból ismerheti meg: a természeti és természetfölötti kinyilatkoztatásból. Ez áll nemcsak az emberről, hanem az embernél fensőbb értelmiségekről is, a tisztán szellemi teremtményekről. De ezeket most csak említjük, s itt első sorban a földön élő embert tartjuk szemeink előtt.

Az ember tehát, mig e földön él, Istent, ama kettős forrásból ismerheti meg. Úgy az egyik, mint a másik forrásból merített ismeret istenismeret, azaz theologia: de az istenismeret e két neme, természetére és tartalmára nézve, fölöttébb különbözik egymástól. E különbség, mig ember van a földön, sohasem szűnik meg, hanem mindig megmarad. Áll pedig e különbség nemcsak az Isten országának titkaira nézve, melyeket mint az isteni szabad akarat titkait sohasem ismerhetjük meg, ha csak Isten nem jelenti ki azokat (Efez. 1. 9. és 3. 9), hanem áll e különbség magáról az isteni lényről való ismeretünkre nézve is: mert más az, mit Istenről a természetfölötti kinyilatkoztatásból, és más, a mit róla az ész természetes világosságával megismerünk. Erre nézve örökre áll az evangéliom eme szava: *Az Istent soha senki nem látta; az egyszülött Fiú, ki az Atya kebelében vagyon, ő hirdette.*[1]) Másképp ismerjük meg Istent a természet világossága *(lumen naturae)* által, és másképen a természetfölötti kinyilatkoztatás és a malaszt világosságában *(in lumine gratiae)*. Ezen „másképp" alatt nem azt értjük, hogy e kétrendbeli ismeret ellenmond egymásnak; nem azt, hogy az, mit az ember a természetes ész világosságával Istenről tud, ellenkezik azzal, mit róla a kinyilatkoztatás tanít. Sőt ellenkezőleg, szilárdan hiszszük és valljuk, mit az egyház is tanít, hogy a természetfölötti kinyilatkoztatás az ész elveivel sohasem ellenkezik, s viszont, hogy észigazság sem mondhat ellen annak, mit Isten kinyilatkoztatott.[2]) A két ismeret közt a különbség az, hogy a természetfölötti kinyilatkoztatásból a hit világosságában szerzett istenismeretünk sokkal fensőbb, tisztább, mélyebb, világosabb, gazdagabb, mint az, melyet természetes észszel szerzünk magunknak, s oly igazságokat is foglal magában, melyeket az emberi ész magától sohasem ismerhet meg. A kereszténység oly világosság, mely az ész világának is, mint nála hasonlithatatlanúl fensőbb szellemi világosság, vilá-

---

[1]) Ján. 1, 18.

[2]) Etsi fides sit supra rationem, nulla tamen unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest; cum idem Deus, qui mysteria revelat et fidem infundit, animo humano rationis lumen indiderit; Deus autem negare seipsum non potest, nec verum vero unquam contradicere. *Conc. vatic. Constit. de fide cath. c. IV. de fide et ratione.*

gít, s Istenről és isteni dolgokról oly fölvilágosítást ad, minőt a magára hagyatott emberi ész sohasem adhat.

A kereszténység tehát fensőbb forrása istenismeretünknek, mint az ember természetes esze, s azon ismeret, melyet Istenről a kereszténységben szerezhetünk magunknak, már *eminenter* istenismeret, azaz theologia.

Ha e theologiát a szó szoros értelmében veszszük, akkor alatta az Istenről szóló tanítást, az Istenről való ismeretet vagy tudományt értjük. Még ennél is többet jelent e szó: theologia. Ez nemcsak Istenről szóló tanítás és istenismeret, hanem Isten tanítása önmagáról, és reánk nézve istenismeret, mely Isten igéjéből, a kinyilatkoztatásból származik.

B) Ezen theologia földi pályáakon jelen ismerő tehetségünkhez mérve a legtökéletesebb ugyan s végczélunk elérésére elégséges; de az nem a legtökéletesebb minden istenismeret közt, mert még lelkünk is ennél fensőbb s dicsőbb istenismeretre van hivatva.

Valamint az embereknél az alanyi ismeretben, a mi a világosságot s az ismeret terjedelmét illeti, vannak fokozatok, épúgy vannak fokozatok az ismeretben az értelmiségek rendjei szerint is. Az embernél fensőbb értelmiségek a létezőt, az igazat jobban, világosabban ismerik, mint ő.[1]) Sok igazság, melyet az angyalok természetes értelmökkel megismernek, meghaladja az emberi ész természetes világosságát.

Továbbá, minden létező, minden igaz úgy ismerhető meg, a mint van, azaz teljes valósága szerint. De Isten legtökéletesebb, föltétlen, végtelen valóság: ő tehát legtökéletesebben, föltétlenül, végtelenül megismerhető.[2]) Igy azonban csak végtelen értelem ismerheti Istent, azaz: végtelenül és legtökéletesebben csak Isten ismeri magát.

Teremtményeknek, mivel ezek végesek, az Isten megfoghatatlan. És mivel megfoghatatlan, kimondhatatlan is; mert szóval nem fejezhetünk ki többet, mint a mit észszel fölfogunk, s ezt is csak tökéletlenül.

Ezt tanítja, mint alább meglátjuk, a kinyilatkoztatás után az egyház; különben ezen igazságot az emberi ész is belátja.

---

[1]) Ezt tanítja a szentirás több helyen, pl. Zsolt. 8, 6 és 102, 20. Pét. 2. lev. 2, 11 stb. Hasonlóan az atyák: így Athenag. *De resurr. mort. n. 16.* Alex. Kelemen. *Strom. l. 4, n. 3.* Alex. Cyrill. *In Joann. l. 2, c. 5.* Ágost. *de civ. Dei l. 22, c. 1.*, s mások. Sz. Tamás pedig erre vonatkozólag mondja: Intellectus angeli plus excedit intellectum humanum, quam intellectus optimi philosophi intellectum rudissimi idiotae. . . . Cognoscit angelus Deum ex nobiliori effectu quam homo, quanto ipsa substantia angeli, per quam in Dei cognitionem ducitur, naturali cognitione est dignior rebus sensibilibus stb. *S. c. gent, l. 1, c. 3.*

[2]) Cum unumquodque sit cognoscibile, secundum quod est in actu, Deus, qui est actus purus absque omni permixtione potentiae, quantum in se est, maxime cognoscibilis est. Sed quod est maxime cognoscibile in se, alicui intellectui cognoscibile non est, propter excessum intelligibilis supra intellectum; sicut sol, qui est maxime visibilis, videri non potest a vespertilione propter excessum luminis. *S. Th. 1, q. 12, a. 1, c.*

Megfogható ugyanis csak az, a mit az értelem tökéletesen megismer: tökéletesen pedig akkor ismer meg valamely tárgyat az értelem, ha azt egész valóságában megismeri úgy, a mint az van, s a mint az kimerítőleg megismerhető. De egy teremtett értelemnek sem lehet Istent úgy megismernie, a mint ő magában véve, azaz teljes valóságában megismerhető. Isten ugyanis föltétlen, végtelen valóság: tehát föltétlenül, végtelenül megismerhető. Igy azonban egy teremtett értelem sem ismerheti meg őt; mert minden teremtett értelem föltételes, véges. Bármily nagy természetfölötti világossággal ajándékozza is meg Isten a véges értelmet, ez még e világosságban is csak véges módon ismerheti meg őt. Végtelen csak az isteni ismeret; ezt pedig Isten épúgy nem adhatja a teremtménynek, mint nem adhatja neki saját isteni lényegét. Isten tehát minden teremtett értelemnek megfoghatatlan.

Megfoghatatlan Isten a véges értelemnek mindig, akármely állapotban legyen is ez: tehát megfoghatatlan annak bűn és ártatlansági, a tisztán természeti és malaszt-állapotában *(in statu naturae lapsae et innocentis, in statu naturae purae et in statu gratiae)*; megfoghatatlan Isten nemcsak az embernek a földön, hanem a dicsőült lelkeknek és angyaloknak a mennyekben *(homini in statu viae, sanctis et angelis in lumine gloriae)*; megfoghatatlan Isten a teremtett értelemnek még az isteni személyi egység állapotában *(in statu hypostaticae unionis cum Deo)* is.

A ki azt állítja, hogy a teremtett értelem Istent egyenszerüen, *(adaequate)*, azaz tökéletesen megismerheti, megfoghatja, az a teremtménynek isteni tökélyt, isteni lényeget tulajdonit. Ez pedig pantheismus.

A szentirás bizonyítása szerint: *Isten nagy, felülhaladó tudományunkat.*[1]) Jeremiás próféta pedig — a vulgata fordítás szerint — fölkiált: *Fortissime, magne et potens, Dominus exercituum nomen tibi. Magnus consilio, et incomprehensibilis cogitatu.*[2]) Isten tehát megfoghatatlan a teremtett értelemnek. Ha pedig az apostol int minket: *Sic currite, ut comprehendatis:*[3]) ez azt jelenti, hogy igyekezzünk bírni az Istent. A boldogok mennyekben ily értelemben *comprehensores.*[4])

Isten kimondhatatlan is, azaz nincsen név, mely Isten lényegét kifejezhetné. *Mi az ő neve? . . . . ha tudod?*[5]) Es: *Ki*

---

[1]) Jób. 36, 26; 11, 7—10. — [2]) Jerem. 32, 18—19. — [3]) 1. Kor. 9, 21.

[4]) Comprehensio dicitur dupliciter: uno modo stricte et proprie, secundum quod aliquid includitur in comprehendente: et sic nullo modo Deus comprehenditur nec intellectu, nec aliquo alio: quia cum sit infinitus, nullo finito includi potest, ut aliquid finitum eum infinite capiat, sicut ipse infinitus est . . . . Alio modo comprehensio largius sumitur, secundum quod comprehensio insecutioni opponitur: qui enim attingit aliquem, quando jam tenet ipsum, comprehendere eum dicitur. Et sic Deus comprehenditur a beatis, secundum illud Cant., III, 4: *Tenui eum, nec dimittam*; et sic intelliguntur auctoritates Apostoli de comprehensione. *S. Th. 1. q. 12, a. 7, ad 1.*

[5]) Példab. 30, 4.

látja őt, és ki i r j a le? és ki magasztalhatja őt úgy, mint kezdettől vagyon.[1])

Isten végre minden teremtménynek l á t h a t a t l a n. Izaiás próféta a Szentlélekben mondja: *Bizonyára te e l r e j t e t t Isten vagy, Izrael üdvözítő Istene.*[2]) Az apostol pedig bizonyítja, hogy Isten *hozzájárulhatatlan világosságban lakik, kit az emberek közöl senki nem látott, de nem is láthat.*[3]) Nemcsak azt mondja itt az apostol, hogy Istent, ki tiszta szellem, testi szemeinkkel nem láthatjuk; hanem azt is, hogy az emberi lélek természetes erejével az isteni lényt sohasem szemlélheti közvetetlenül, azaz nem ismerheti meg őt úgy, a mint van. Sőt egy véges szellem sem ismerheti meg természetes világosságával Istent lényege szerint közvetetlenül.

Ennek igazságát is könnyen beláthatjuk. A természetes megismerés módja ugyanis mindig olyan, a milyen a megismerő értelem létmódja, vagyis minden értelem oly módon ismeri meg azt, a mit megismer, a mily ismeretmódra őt természete képesíti s a mikép az ismerettárgyat magába fölveheti. Ha tehát valamely ismerettárgy természete s létmódja felülmulja egy értelemnek léts ismeretmódját, világos, hogy e tárgyat ezen értelem saját erejével nem ismerheti meg, nem szemlélheti. A valóságban pedig vannak különböző lények és e lényeknek létmódjuk is különböző. Vannak dolgok, melyek nem léteznek önállóan, hanem csak mint különös egyedei az egyetemes anyagnak. Van ember, ki teste szerint az anyaghoz tartozik, de értelemmel is bír, melynek lételve nem anyagi. Vannak ismét egyszerü, azaz tisztán szellemi természetek, melyek mint egyedek önállóan s nem is úgy, mint az emberi lélek e földön az anyaggal összeköttetésben, léteznek, de létöket nem önmaguktól birják, hanem Istentől: ezeket angyaloknak mondjuk. Csak Isten van úgy, hogy önmagától van, vagyis ő a föltétlenül létező *(solius Dei proprius modus essendi est ut sit suum esse subsistens; reliquae naturae per se subsistentes non sunt suum esse, sed sunt esse habentes).* Mi is értelmes lények vagyunk, de lelkünk itt a testtel egyesül. Azokat tehát, melyek csak mint anyagi egyedek léteznek, megismerni reánk nézve természetes, mert lelkünk, mely megismer, lételve valamely anyagnak *(anima nostra est forma alicujus materiae)*, t. i. az emberi testnek, mely azért élő emberi test, mert azt a lélek eleveníti. Lelkünk azonban kétféle módon megismer. Az első ismeretmód az, mely az érzékek segítségével történik: ily módon az emberi léleknek természetes, az anyagi dolgokat megismerni úgy, a mint azok az anyagi természetben mint egyedek léteznek. Érzékek segítségével tehát lelkünk csak a különösöket *(singularia)* ismeri meg. Másik meg-

---

[1]) Sirák. 43, 35. — Sz. Tamás pedig mondja: Ea ratione dicitur Deus non habere nomen vel esse supra nominationem, quia essentia ejus est supra id quod de Deo intelligimus, et voce significamus. *S Th. 1. q. 13, a. 1, ad 1.*

[2]) Izaias 45. 15. — [3]) I. Tim. 9, 16.

ismerése lelkünknek a tisztán értelmi, mely már nem érzéki szemlélet. Ezen ismerőtehetségénél fogva értelmünknek természetes, megismerni az anyagiakat, de nem ugy, amint azok egyedek az anyagban, hanem értelmi szemlélet által fensőbb módon, azaz megismerni azokat anyagi egyediségüktől elvontan s általánosan *(abstracte a materia et in universali)*: értelmünk ezen megismerése tehát már érzékfölötti. Az angyali értelemnek természetes, megismerni a nem anyagi természeteket, vagyis a szellemeket, melyeknek létmódjuk az angyali értelem ismeretmódjával megegyezik. Az angyali értelem tehát természetes erejével megismeri, vagyis szemléli az angyalokat, kiket mi a jelen életben, azaz míg lelkünk a testben van, természetes módon nem szemlélhetünk. Így tehát az önmagától való lényt is, a föltétlen létezőt, saját erejével szemlélni és megismerni, csak az isteni értelemnek természetes; minden véges értelemnek ellenben lehetetlen, azaz természetét felülhaladó. Teremtmény tehát az isteni lényt *per essentiam* saját természetes erejével nem szemlélheti s nem ismerheti meg. Így csak akkor szemlélheti s megismerheti Istent, ha ő oly természetfölötti világosságot kölcsönöz neki, melyben a véges értelem is közvetetlenül láthatja az isteni lényt úgy, a mint van.[1])

Ezt belátja az emberi ész is. A kinyilatkoztatás pedig arra tanít minket, hogy Isten a dicsőségben a teremtett értelmet ily fensőbb istenismeretre képesíti az által, hogy természetfölötti világosságra emeli őt. E világosságban lelkünk is láthatja Istent. Abban látják őt a szentek és angyalok mennyekben, erkölcsi fönségök és méltóságuk mértéke szerint egyik a másiknál tökéletesebben. De azért Isten a mennyei karoknak ezen természetfölötti világosságban is megfoghatatlan; mert a végtelent a teremtmény ily világosságban sem merítheti ki ismeretével. Csak Istennek önismerete végtelen, kimerítő, teljesen egyenszerü istenismeret.[2])

---

[1]) Így következtet e tárgyban szent Tamás *S. Th. 1, q. 12, a. 4, c.* Ugyanezen tárgyban még következőket hozunk föl a *S. Th.* ezen quaestiójából. Ad videndum Dei essentiam requiritur aliqua similitudo visivae potentiae, scilicet lumen divinae gloriae confortans intellectum ad videndum Deum; de quo dicitur in psalm. XXXV, 10: *In lumine tuo videbimus lumen.* Non autem per aliquam similitudinem creatam Dei essentia videri potest, quae ipsam divinam essentiam repraesentet ut ipse in se est. *Art. 2, c.*

Arra: *utrum intellectus creatus ad videndum Dei essentiam aliquo creato lumine indigeat* -- így felel sz. Tamás: Omne, quod elevatur ad aliquid quod excedit suam naturam, oportet quod disponatur aliqua dispositione ad talem formam. Cum igitur virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam, ut ostensum est, oportet quod ex divina gratia superaccrescat ei virtus intelligendi. Et hoc augmentum virtutis intellectivae illuminationem intellectus vocamus, sicut et ipsum intelligibile vocatur lucens, vel lux. Et istud est lumen de quo dicitur Apoc., XXI, 23, quod *claritas Dei illuminabit eam*, scilicet societatem beatorum Deum videntium. Et secundum hoc lumen efficiuntur deiformes, id est, Deo similes, secundum illud 1. Joan., III, 2: *Cum apparuerit, similes ei erimus, et videbimus eum sicuti est. Art. 5. c.*

[2]) Aliud est videre, aliud est totum videndo comprehendere. Quandoquidem id videtur, quod praesens utcumque sentitur: totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut cujus fines circumspici

A teremtmények istenismerete tökélyének minden fokozataiban Istennek önismeretéből velök természeti vagy természetfölötti rendben és módon kegyesen közlött világosság — *theologia communicata, participata, finita.*

C) Reánk nézve e földön azon istenismeret, melyet a természetfölötti kinyilatkoztatásból bírunk, *theologia in ordine gratiae.* De ezen istenismeretünk csak hasonlatszerű *(cognitio Dei analogica);* mert reánk nézve a közönséges gondviseleti rendben *in ordine gratiae* is csak ily istenismeret lehetséges. Ebben Istent az ő igéjéből és hitben, de csak az emberi léleknek, mely e földön a testtel van egyesítve, tehetségeihez alkalmazott fogalmakban ismerjük meg. Ez tehát csak teremtményi fogalmak s hasonlatok által közvetített ismeret; mert az isteni lényt — mint fönnebb láttuk — úgy, a mint van, csak *in lumine gloriae* szemlélheti a teremtmény. Ezen istenismeretünk tehát tökéletlenebb azok ismereténél, kik Istent a dicsőség világosságában színről színre látják. Mindazonáltal a kinyilatkoztatásból hit által szerzett ezen istenismeretünk legbecsesebb kincse lelkünknek nemcsak azért, mert Istenről, ki legfőbb jó, és az isteni dolgokról, hacsak valamit is tudni jobb, nemesebb tudomány, mint ismerni a legtökéletesebben az egész világot;[1]) ha-

---

possunt. August. *Epist. 137 ad Paulinum.* Sz. Tamás pedig azt, hogy Isten a teremtett értelemnek még in lumine gloriae is megfoghatatlan, következő érveléssel bizonyítja: Comprehendere — úgymond — Deum impossibile est cuicunque intellectui creato: attingere vero mente Deum qualitercumqne magna est beatitudo . . . Ad cujus evidentiam sciendum est, quod illud comprehendi dicitur, quod perfecte cognoscitur: perfecte autem cognoscitur, quod tantum cognoscitur, quantum est cognoscibile. Unde si id quod est cognoscibile per scientiam demonstrativam, opinione teneatur ex aliqua ratione probabili concepta, non comprehenditur: puta, si hoc quod est triangulum habere tres angulos aequales duobus rectis, aliquis accipiat per demonstrationem, comprehendit illud; si vero aliquis ejus opinionem accipiat probabiliter per hoc quod a sapientibus vel pluribus illa dicitur, non comprehendit ipsum, quia non pertingit ad illum perfectum modum cognitionis quo cognoscibilis est. Nullus autem intellectus creatus pertingere potest ad illum perfectum modum cognitionis divinae essentiae, quo cognoscibilis est; quod sic patet. Unumquodque enim sic cognoscibile est, secundum quod est ens actu. Deus igitur, cujus esse est infinitum, infinite cognoscibilis est. Nullus autem intellectus creatus potest Deum infinite cognoscere. In tantum enim intellectus creatus divinam essentiam perfectius vel minus perfecte cognoscit, in quantum majori vel minori lumine gloriae perfunditur. Cum igitur lumen gloriae creatum in quocunque intellectu creato receptum non possit esse infinitum, impossibile est quod aliquis intellectus creatus Deum infinite cognoscat. Unde impossibile est quod Deum comprehendat. *S. Th. 1, q. 12, a. 7, c.*

[1]) Melius est vel modicum quid de Deo scire, quam coelestium et terrestrium notitiam habere. *Bonav. 3. l. dist. 23. a. 1. q. 4.* — Minimum quod haberi potest de cognitione rerum altissimarum desiderabilius est, quam certissima cognitio, quae habetur de minimis rebus — mondja Aristoteles után (Lib. 1. de part. anim. c. 5. in princ.) sz. Tamás *S. Th. 1, q. 1, a. 5, ad 1.* Azért méltán mondja sz. Ágoston: Infelix homo, qui scit illa omnia, te autem nescit; beatus autem, qui te scit, etiamsi illa nesciat. *Confess. 5, 4.* Bizonyára ezt tanítja a kinyilatkoztatás is, midőn arra figyelmeztet minket, hogy *„hivságosak mind az emberek, kikben az Isten tudománya nincsen,"* *Bölcs 13, 1;* vagy midőn arra tanít, hogy *„a bölcseség kezdete, az Úr félelme."* Zsolt. 110, 10.

nem azért is, mert a kinyilatkoztatásból hit által szerzett istenismeret szükséges arra, hogy egykor Istent mennyekben szinről szinre láthassuk s örökre boldogok legyünk.

Hogy a hit az üdvösség kezdete s megigazulásunk alapja: ezt tanítja a kinyilatkoztatás után az egyház is.[1]) Ama három rendbeli világosság *(lumen naturae, gratiae, gloriae)*, mely által Istent megismerhetjük, fokozati összefüggésben van egymással. A mi az üdvre nézve az ész a természeti rendben, az bizonyos analogia szerint a természetfölötti rendben a hit. Mert valamint tulajdonképeni boldogságra csak az értelmes teremtmény bír képességgel; úgy *hit nélkül lehetetlen kedvesnek lenni az Istennél*,[2]) vagyis hitnélkül az örök boldogságot sem lehet elnyerni. És valamint az ész és szabad akarat gyökere és alapja az erkölcsi életnek: úgy üdvös cselekedetekre is csak az isteni malaszt ad erőt. A malasztot érdemünk nélkül ajándékozza ugyan Isten nekünk; de elnyerésének alapja részünkről mégis a hit. Azért, hogy Istent egykor színről szinre láthassuk, e földön őt igéjéből kell megismernünk.

A miket itt mondottunk, ezek csak előzetes és általános megjegyzések az istenismeretről, mert erre még a theologiában vissza kell térnünk; de ott azt már egyenesen dogmatikus szempontból fogjuk tekinteni, figyelembe vévén azt, mit az istenismeretről az egyház tanít.

4. §. Theologia.

Az, mit Isten, eltekintve külső műveitől, az emberi nemnek egyenesen önmagáról kinyilatkoztatott, szoros értelményben vett theologia.

E theologiánknak tehát, ha azt tudománynak veszszük, feladata, Isten igéjéből, a kinyilatkoztatásból, illetve a mostani gondviseleti rendben Krisztus egyházának tanításából megismerni Istent, eltekintve külső műveitől. Feladata, megismerni az isteni lényt, természetét, tulajdonságait, benső életének titkait az általa kijelentett igazságokban s ezeknek alapján. De azt nem tehetjük úgy, hogy lelki szemeinket egyedűl csak Istenre fordítsuk, hanem már itt is legalább közvetve tekintenünk kell őt a teremtményhez való viszonyában is. Másképen Istent, mig e földön vagyunk, a kinyilatkoztatásból sem ismerhetjük meg.

Csak egy Isten van, de ezen Isten háromság, azaz, az osztatlan és oszthatatlan egy isteni lényben három személy vagyon: ezt jelentette ki magáról Isten.

Ezen kijelentett igazság a szoros értelemben vett theologiának tárgya.

Hogy csak egy Isten van, ezt saját eszünkkel is belátjuk,

---

[1]) Conc. trident. *sess. 6, c. 8.* Conc. vatic. *Constit. I, c. 3 de fide.* — [2]) Zsid. 11, 6.

mert legfőbb lényt csak egyet vagyunk képesek gondolni. De azt, hogy az egy isteni lényben három személy vagyon, csak a természetfölötti kinyilatkoztatásból tudhatjuk, mert Istent közvetetlenűl nem szemlélhetvén, sem lényegét, sem ennek létmódját nem ismerhetjük.

Isten önmagától való, legtökéletesebb lény; benne minden, mi a tökélyhez tartozik, végtelenűl megvan, s mindaz benne egy, osztatlan és oszthatatlan istenség. Istenben tehát a lét és lény, a lény és tulajdonságok, a lény és személy közt nincs valódi különbség, vagyis mindezek egy isteni tökély, egy Isten s egymástól valóságban elválaszthatatlanok épen úgy, mint az egy isteni lény a három isteni személytől és a három isteni személy az egy isteni lénytől. Ha tehát Istent lényegében, azaz ha az isteni lényt magában közvetetlenűl szemlélnők, akkor őt isteni lényegében egyszerre s egyszerűen ismernők meg; vagyis egy szemlélettel, s egy egyszerű és osztatlan fogalomban megismernők Istent és tulajdonságait, egyszerre megismernők Isten egységét és azt, hogy az egy, osztatlan és oszthatatlan isteni lény három személyben van. Mig ellenben most, mivel Istent nem szemlélhetjük közvetetlenűl, nem ismerhetjük meg őt egyszerre egész teljességében és lényegében, hanem csak különféle, részint igenleges, részint nemleges fogalmakban mintegy részekre osztva az egyszerű, végtelen és osztatlan isteni lényt; és úgy is csak hasonlatban ismerjük meg. Mivel pedig Isten nagyobb, semhogy őt csak hasonlatban is egyszerre megismerhetnők, azért választjuk el benne gondolatunkban a létet a lénytől, a lényt a tulajdonságoktól és — miután a kinyilatkoztatásból már azt is tudjuk, hogy az egy isteni lény három személyben van — a háromságot az egy isteni lénytől. Véges elménk itt mintegy részletekben[1]) tekinti Istent, hogy ama sok fogalomból eszméje legyen róla; úgy cselekszik, mint ha az oczeánt, melyet végtelensége és feneketlensége miatt tekintetével nem mérhet meg, parányi csöppekben szemlélné, hogy fogalma legyen róla. Azért tekinti az Istent, ki egy s ki ezen egy isteni lényében három személyű egység, először létében, azután tulajdonságaiban s természetében, majd ismét egységében s végre háromságában, hogy őt némileg megismerhesse.

Az emberi ész gyarlósága oka annak, hogy valamint többi tudományunk, úgy istenismeretünk is csak részletekből alakúl egy teljesebb egészszé, s így is többé-kevésbbé tökéletlen. Nem bírván egyszerre megismerni az igazságot, részekre oszlik minden tudományunk. Részekre oszlik a szoros érteményben vett theologia is,

---

[1]) Erre vonatkozik az, a mit sz. Pál (I. Kor. 13, 9—10) mond: *Most részlet, a mit ismerünk, és részlet, a mit jövendölünk.* Azaz, összes istenismeretünk — nemcsak az, melyre természetes értelmünknél fogva képesek vagyunk, hanem a kinyilatkoztatásból hitben szerzett ismeretünk is — csak részlet a majdan tiszta, világos és teljesen kielégitő látáshoz képest. *Ha pedig eljön a mi tökéletes,* (a tökéletes állapot az örökkévalóságban), *elenyészik, a mi részletes.* Mert akkor, mint alább tanítja az apostol, *színről színre* látjuk az Istent.

jóllehet ez úgy tárgyánál, mint kútforrásánál fogva minden ismereteink közt leginkább egy egész, leginkább egy tudomány *(maxime una scientia)*. Mert Isten az, kit a theologiában megismerünk, s megismerjük őt azon igazságokban, melyeket ő jelentett ki önmagáról. A theologia istenismeret a kinyilatkoztatásból, az tehát tudomány egy Istenről, ki három személyben vagyon *(doctrina sive scientia de Deo uno in Trinitate)*.[1] E tudomány magában véve egy, mint a kinyilatkoztatás, mely kútforrása; egy, mint a háromszemélyü Isten, ki annak tárgya. És mégis kénytelen az emberi ész, hogy Istent megismerhesse, a kinyilatkoztatott igazságot csak részletekben szemlélni, az isteni világosságot csak egyes sugarankint lelkébe összegyüjteni.

Azért kell a theologiát részekre fölosztani. E fölosztás szüksége nem a theologiában, hanem az emberi ész természetében rejlik. Mikép osztatik föl tehát a theologia? Mi szolgálhat a fölosztásnak alapúl?

A dolog egyszerű.

Minthogy Istent, ki — mint legtökéletesebb valóság — lényegében egy, ezen egységében a személyháromságtól függetlenül nemcsak hitben az ó-szövetségi kinyilatkoztatásból, hanem a kinyilatkoztatáson kivül természetes eszünkkel is megismerhetjük; másrészt pedig, mivel a három isteni személyt egyedül az isteni lényegegységben és az egy isteni lénynyel egyetemben ismerjük az újszövetségi kinyilatkoztatásból, és csak így foghatjuk meg némileg: azért a szoros értelemben vett theologia reánk nézve természetszerüen két részre oszlik: *de Deo uno* és *de Deo trino*. Az elsőben Istent lényegegységében tekintjük, azaz tekintjük őt, a mint ő végtelen tökélyeiben egy isteni lény; a másikban tekintjük őt, a mint isteni lényege, mely természetére és számra nézve egy és ugyanaz, közös három is-

---

[1]) Egyszemélyü Isten nincs; mert a kinyilatkoztatás szerint az Isten Szentháromság, Atya, Fiú és Szentlélek, és e három isteni személy egy Isten. Valódi theologia tehát a háromszemélyű egy Istenről való hit s tudomány. Az üdvösségre azonban nem szükséges múlhatatlanúl ismernünk világosan mindazt, mit a kinyilatkoztatás Istenről tanít; mert ha az ember nem saját hibája miatt nem ismeri az igazságot, de akarja ismerni — és, ha tudomással bírna róla, kész volna azt elfogadni — hitkészsége magában foglalja azon igazságot is, melyet még világosan nem ismer. Azok tehát, kik önvétkök nélkül nem tudják azt, hogy Isten három személyben van, hihetnek igaz Istenben. Így hittek igaz Istenben a patriárkák és zsidók az ó-szövetségben, midőn a Szentháromság titka paedagogiai okból (nehogy t. i. a polytheismusnak hódoló népektől körülvett patriárkák és zsidónép kebelében az egy Isten eszméje bármikép is veszélyeztessék, vagyis nehogy ők a három isteni személyt ugyanannyi külön isteneknek tartsák) még nem volt világosan kinyilatkoztatva; így hihetnek igaz Istenben pogányok is, kik egy Istenben hisznek. Csakhogy a hiányos ismeretet természetesen egyedül a nem vétkes s legyőzhetetlen tudatlanság menti ki. De ott, hová az evangéliom világossága eljutott, valódi theologia csak az, melynek tárgya a háromszemélyü egy Isten; igaz hit is csak az, melyben hiszszük, hogy egy Isten van három személyben, s az általa kinyilatkoztatott többi igazságokat is vagy világosan tudjuk s elfogadjuk, vagy ha nem tudjuk is azokat, legalább hajlandók vagyunk hitben elfogadni minden vallási igazságot.

teni személylyel, vagyis mint ő egy Isten Szentháromságban. Amaz *theologia unita*; ez *theologia distincta* vagy *discreta*.

De ha a theologiát kettőre osztjuk is, e két rész vagy oldal nincs egymással ellentétben, hanem egy teljes egészet képez. Az sem szünteti meg a theologia egységét, ha benne, azon igazságok tükrében, melyeket Isten kinyilatkoztatott, külön tekintjük az Isten létét, természetét, tulajdonságait, életét s belső tevékenységét. Mert, hogy ily részletekben szemléljük az Istenről kijelentett igazságokat, ezt csak az emberi ész ismeretmódja és a rendszer kivánják: a theologia egysége csorbát ezáltal egyátalában nem szenved. A *theologia unita* és a *theologia distincta* nem ellentétek, hanem legbensőbb egységben vannak egymással[1]); mert Istennek, mint leg-

---

[1]) Minthogy Isten Szentháromság, a három isteni személy azonos az egy isteni lénynyel, vagyis a három isteni személy és a lényegében egy isteni lény közt nincs semmi különbség. Az egy osztatlan és oszthatatlan isteni lényeg közös a három isteni személylyel, s e három isteni személy egy Isten. Azért az isteni lényeg minden tulajdonsága és működése közös mindhárom isteni személylyel; mind a három isteni személy egyformán örök, végtelen, mindenütt jelenvaló, mindenható, mindentudó stb. De a három isteni személy közt már van valódi különbség, t. i. viszonyos személykülönbség, amennyiben az Atya nem Fiúisten, sem Szentlélek, hanem mindegyik isteni személy az, a mi: az egyik Atya, a másik Fiú, a harmadik Szentlélek Isten. Ez kinyilatkoztatott igazság, azért hite ez az egyháznak is. Ha tehát a theologiában Istent először mint lényegében egy isteni lényt tekintjük, ezáltal az isteni lénytől nem választjuk el a három isteni személyt, mint oly valamit, mi az egy isteni lényhez nem tartozik, hanem csak az ember korlátolt ismerő-tehetségének megfelelő részletezés vagy módszer miatt egyelőre eltekintünk a három isteni személytől. Mert ha a dolgot úgy veszszük, a mint van, a mit az egy isteni lényről önmagában véve megismerünk, azt megismertük a három isteni személyről is azon tekintetben, a mint ezen három isteni személy egy isteni lény, egy Isten.

A mit ezen háromszemélyü egy isteni lényről a természetes ész elveiből és a kinyilatkoztatásból megismerünk, ez — *theologia unita*. Midőn pedig Istent az újszövetségi kinyilatkoztatásból három személyében, s ezen három isteni személyt egymás közt létező relativ, de valódi különbségében megismerjük, a mit így megismerünk, ez — *theologia distincta*.

Ily értelemben vették ezen elnevezéseket ama régiek is, kik azokat először használták. Már ál-areopagi Dénes *de nominibus Dei* czím alatt ismert iratában a 2-ik fejezet ily felirattal bír: *„De unita et distincta theologia et quaenam divina est unio et distinctio* (vagyis az eredetiben: *Περὶ ἡνωμένης καὶ διακεκριμένης θεολογίας, καὶ τίς ἡ θεία ἕνωσις, καὶ διάκρισις)“*, s azt fejtegeti ott Dénes, hogy az *unio* alatt Istenben mindazt kell érteni, a mi az egy isteni lényben mind a három isteni személylyel közös, tehát az isteni lényeget, vagyis az istenséget ennek minden tökélyeivel *(non ipsam tantum substantiam, sed etiam bonitatem, sapientiam, pulchritudinem, dominatum rerum omnium, principii causaeque rationem, vivificam vim et alia hujus generis, quae personis omnibus ex aequo conveniunt)*. A *distinctio* alatt pedig azt kell érteni, a miben az isteni személyek egymástól viszonylagosan különböznek, s a mi ezen személyeknek egyenkint sajátjuk, mint, hogy az egyik Atya, a másik Fiú, a harmadik Szentlélek (*esse Patrem, esse Filium, esse Spiritum sanctum)*, és mindegyik isteni személynek saját külreható műveit, melyek a másik két isteni személynek sajátképen nem tulajdoníttatnak; ilyen példának okáért a második isteni személy megtestesülése, mindazzal, mit ezen isteni személy maga vitt végbe. Hasonló értelemben veszi a theologiára alkalmazva az *unitio* és *distinctio* kifejezéseket damaszkusi János, *de fide*

tökéletesebb lénynek, végtelen életteljessége szükségképen végtelen tevékenység és végtelen termékenység, mely abban éri el tökélyét, hogy az isteni lény három személyben van, s ennélfogva a *theologia distincta* a legtökéletesebb egy isteni lény ismeretéhez mint ennek benső tökélyét befejező ismeret szükséges: azért az az új-szövetség világosságában az *unita* theologiával egy. Azon Isten, ki — mivel ő legtökéletesebb lény — egy, ugyanaz, ki három isteni személyben vagyon, s e három isteni személy egy Isten. Azért, midőn az Istent megismerjük, mindig azon Istent ismerjük meg, ki lényegében egy isteni lény, de három személyben van. Ezen Istent ismeri meg az ember még akkor is, ha nincs a kinyilatkoztatásból tudomása arról, hogy az isteni lény háromszemélyü egy Isten.

---

orthodoxa (*Ἔκθεσις τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*) cz. művében *1, 10.* Nála is az *unitio* azt jelenti, hogy az isteni lényeg és ennek föltétlen tulajdonságai egyszerüen és egyformán közösek mind a három isteni személylyel; mert lényegre nézve, azaz *secundum esse absolutum,* Istenben a három személy közt realis különbség nincsen: a *distinctio* ellenben a három isteni személy között létező viszonylagos valódi különbséget fejezi ki. Más atyáknál pedig az *unio* helyett *communio* és a *distinctio* helyett *continuatio* kifejezések fordulnak elő; de mindig oly értelemben, mint a fönnebbi magyarázat szerint az *unita* és a *distincta* theologia kifejezések. Használták még a szentatyák és régi egyházi irók közől némelyek a háromszemélyü egy isteni lény egységének és az egy Istenről szóló tannak megjelölésére a *monarchia,* a Szentháromságtan megjelölésére pedig az *oeconomia* szót. Ily értelemben veszi e kifejezéseket Tertullián, midőn Praxeas ellen *c. 8.* a kath. istentanról azt mondja: *Et monarchiae nihil obstrepit, et oeconomiae statum protegit.* A *monarchia* szó azonban, mióta vele az antitrinitariusok visszaéltek (*„monarchiam tenemus“*, mondák ezen eretnekek, kik csak egyszemélyü Istent akartak ismerni, s a katholikusokat, mivel ezek Szentháromságban hisznek, polytheismusról vádolták) az *unita theologia* értelmében az atyáknál ritkábban fordúl elő. Mások ismét, leginkább a görög atyák, az *„οἰκονομία“* szót különösen a Fiúisten megtestesüléséről használták, vagy pedig az *oeconomia* és *theologia* kifejezéseket úgy viszonyították egymással, hogy *theologia* alatt az egy Istenről, az *oeconomia* alatt ellenben az Isten műveiről, nevezetesen az ember üdvét illető isteni művekről szóló tanokat értették; végre pedig mindkettőt egyedűl Krisztusra alkalmazták, s ekkor a *theologia* alatt Krisztus isteni természetéről, az *oeconomia* szó alatt ellenben Krisztus emberi természetéről szóló hitet értették. Igy Nagy-Vazul, alex. Cyrill, naz és nyss. Gergely, Efrém, Maximus s mások.

E helyütt megjegyezzük még, hogy az atyák az egy Istenről szóló tant a teremtésről szóló tannal összefüggésben többnyire csak a pogányok és manichaeusok ellen irt apologetikus műveikben tárgyalják. Mélyebben fejtik azt ki az atyák a Szentháromságról és a megtestesülésről, főképen az ariánusok ellen irt polemikus műveikben. Mélyrehatólag fejtegetik a *de Deo uno* tant Nagy-Vazul és nyss. Gergely *contra Eunomium,* és sz. Hilarius, *de Trinitate;* legtökéletesebben pedig valamennyi atya közt sz. Ágoston szintén *de Trinitate* cz. művében. A patristikus korszakban tüzetesen tárgyalja az egy Istenről szóló tant ál-areopagita Dénes, *de divinis nominibus* cz. híres művében; ezen műve és a hozzá sz. Maximus Confessor által irt *Commentar* együttvéve a leggazdagabb mű *de Deo uno* a patristikus korszakból. A középkorban lomb. Péter sz. Ágoston után indulva, de csak *in dist. 2.* (de mysterio Trinitatis et unitatis), *dist. 3.* (quomodo per creaturam potuerit cognosci Creator) és *dist. 8.* (de veritate, et proprietate, et incommutabilitate, et simplicitate essentiae Dei) s ezekben is csak röviden érinti az Isten természetét, a *35—48.* distinctiókban pedig már tüzetesen szól az isteni lényeg-

Valamint tehát a három isteni személy egy osztatlan és oszthatatlan isteni lény, egy Isten; úgy azon theologia is, melynek ő az ismerettárgya, valóságban egy és osztatlan. E theologiának magában véve nincsenek részei: részekre azt csak az emberi ész osztja föl, mely az igazságot csak részletekben ismerheti meg.

Mi is következőkben

a háromszemélyü egy Istenről

szóló igazságokkal foglalkozunk, s tekintetbe veszszük először a lényegében egy Istenről, azután pedig ezen egy isteni lény három személyéről, vagyis a Szentháromságról általa kinyilatkoztatott igazságokat.

In nomine patris et Filii in Spiritus Sancti. Amen.

A)

Istenről, a mint ő lényegében egy.

(De Deo uno secundum essentiam).

I. FEJEZET.

Isten eszméje és léte.

5. §. Istenről minden népnek volt és van valami fogalma.

A történet tanusága szerint minden népnek volt s van valami vallása. E tény azt bizonyítja, hogy minden népnek volt és van valami eszméje Istenről.

Ezen eszme, a mi tartalmát illeti, lehet némely emberekben igen kezdetleges, egyszerű s homályos, másokban kifejlettebb, teljesebb és világosabb; de az mindig egy bizonyos fogalom Istenről. Az ész ugyanis, mely egy másodrendü valóságot megismer, egy első s legfőbb valóságra is gondolhat s gondol, ha veleszületett törvényei szerint működik s nem tagadja meg természetét.

---

nek vagyis természetnek némely tulajdonságairól (de quibusdam, quae secundum substantiam de Deo dicuntur . . . de scientia . . . voluntate et potentia . . . de omnipraesentia, de omnipotentia); de, mint az olvasó észreveheti, a *magister sententiarum* itt sem adja elő az egész tant *de Deo uno.* Az egy Istenről szóló tan rendszeres tárgyalására nézve a középkorban korszakalkotó volt sz. Anselm *monologium*-a, nevezetesen pedig ennek első része. A *monologium* hatalmasan mozdítá elő a theologiai igazságok rendszeres tárgyalását. Azután következtek Alexander a Hales és sz. Tamás summái, melyekben az *unita* és *distincta theologia* már rendszerbe vannak hozva, s az idetartozó igazságok mesterileg tárgyalva és minden oldalról megvilágítva. Halesi Sándor és szent

Az emberinem pedig — egyes tagjainak kivételével, kik oly kevesen voltak, vagy vannak, hogy az egész mellett számba sem vehetők — az ész törvényei szerint gondolkodott s gondolkozik, mert így gondolkodnia természetes neki; innen van, hogy minden népeknél és minden időben általános és állandó meggyőződés uralkodik egy első, a világtól különböző és minden többi létező fölött kimagasló lény, vagyis Isten létezéséről.

Nemcsak műveletlen népek ismertek el ilyen legfőbb lényt, hanem minden művelt népnél is általános ezen meggyőződés, hogy van Isten; sőt a művelt népeknél még tisztább, világosabb az isteneszme s magasabb fokban föltalálható az Isten létezéséről való tudat és meggyőződés, mint a műveletleneknél. Minden nép emlékeiben és szellemi alkotásaiban, a költészetben és művészetben a vallásos elv képviselve van, sőt nagyobbrészt ez játsza azokban a legfőbb szerepet. Az Istenben való hit és a vallás lelkesíté őket legdicsőbb szellemi törekvésekre s halhatatlan alkotásokra; az termékenyíté szellemöket s kölcsönzött és kölcsönöz lelköknek szárnyakat, hogy magasra emelkedjenek. Vannak népek, melyek a műveltség oly alacsony fokán állanak, hogy nyelvökben csak kevés elvont fogalom kifejezésére találtatik szó; de nem létezik nyelv, mely az Isten megnevezésére kifejezéssel nem bírna. Ez világos jele annak, hogy minden népnek van Istenről némi fogalma.[1])

Figyelembe veendő továbbá, hogy az Isten eszméje, mely szellemi közkincse az emberiségnek, tartalmára nézve is fővonásaiban minden népeknél ugyanaz. Mert ámbár a pogányok az istenség tiszta s világos eszméjét lelkökben elhomályosították, olyakat koholván Istenről, melyek a legfőbb lény fogalmával ellenkeznek; ámbár ők az egyszerű, szellemi s egy isteni lényt megosztották, sok istent imádtak s bálványoknak áldoztak: mégis találkoztak köztök

---

Tamás mindenkorra megállapították a rendszeres theologiát. A 13-ik századtól kezdve mai napig oly sokan irtak theologiai műveket, melyekben az istentan rendszeresen tárgyaltatik, hogy azokat itt mind előszámlálnunk lehetetlen. Az irodalom ezen özönéből csak Lessius contemplativ theologiai fölséges művét, *de divinis perfectionibus* és Rogacci, *de uno necessario* művében foglalt azon tractatusokat említjük, melyekben szerző a szoros értelemben vett theologiába tartozó igazságokat tárgyalja. — Az ujabb és legujabb korból eredő művek közől leginkább Staudenmaier, Berlage, Kuhn, Knoll a Bulsano, Jungmann, Schwetz, Kleutgen, Franzelin, Hurter és Heinrich stb. dogmatikus műveikben bőven tárgyaltatik az istentan.

[1]) Ez oly természetes dolog és általános tapasztalati igazság, hogy azt a pogányok is elismerték. Plutarch *(contra Coleton. Epic.)* azt írja: Si terram obeas, invenire possis urbes muris, literis, legibus, domibus, opibus, numismate carentes, urbem vero templis diisque destitutam, quae precibus, jurejurando, oraculis non utatur, non bonorum causa sacrificet, non mala sacris avertere nitatur, nemo unquam vidit. — Cicero *(de natura deorum 1, 17)* ezt: Nemo omnium est tam immanis, cujus mentem non imbuerit deorum opinio . . . Ipsisque in hominibus nulla est gens tam immansveta tamque fera, quae non, etiamsi ignoret, qualem habere Deum deceat, tamen habendum esse sciat. — Seneca is *(epist. 117)* ezt bizonyítja: Omnibus de diis opinio insita est, nec ulla gens usquam est adeo extra legesque moresque projecta, ut non aliquos deos credat.

bölcsek, kik az Istenről tisztább fogalommal bírtak.[1]) Söt, ha a dolgot alapjában tekintjük, a pogány köznép tudatában is gyökeret vert az istenség jobb eszméje, mely gyakran váratlanul nyilvánult természetes valódiságában, s ezen eszme szerint Isten csak egy, legfőbb, legjobb, legkegyesebb, leghatalmasabb lény. A mi a pogány népeknek Istenről való fogalmukban méltatlan s az isteni lény tökélyeivel ellenkező, azt a bűn által elvakított képzelet vegyíté a természetes ész által szemlélt tökéletlen bár, de mégis tiszta isteneszmébe: ezen eszme az élet ünnepélyes, komoly s válságos pillanataiban a pogány lelkében is föléled.[2])

---

[1]) Hogy a pogány bölcsészek, költők, szóval a gondolkodó pogányok Istenről tisztább eszmével bírtak, ezt számtalan példával lehet bizonyítani. Jusztin vértanu *(in Cohort. adv. graec. et lib. de Monarch.)*, Athenagoras *(in Orat. pro christ.)*, alex. Kelemen *(in Protr. et. VII. Strom.)*, Lactantius *(lib. 1, c. 3, 4, 5)*, Cyrillus *(lib. 1, c. Jul.)* s mások tömérdek ily példát hoznak föl. Mi megelégszünk egynehánynyal. Igy Orpheus, ki elébb 365 istent állított föl, később belátta tévedését, s halála előtt az igaz Istenről (Petaviusnál *Dogm. theologica, de Deo l. 1, c. 3* olvasható latin fordítás szerint) ezt zengi:

Unicus est per se existens, qui cuncta creavit,
Inque his ipse exstat: nulli e mortalibus unquam
Lumine conspectus, mortales conspicit omnes.
— — — — — — — — — — — — —
Magnum adeo praeter regem non alter habetur.
. . . . In cunctis Deus unus.

Hasonlóan ir Sophokles is. — Alex. Kelemen Pythagoras ezen nyilatkozatát idézi: Deus quidem est unus . . . . semper existens, opifex suarum virium et operum omnium, in coelo illuminator, omnium pater, mens, stb. — Pláto *(in Timaeo)* világosan tanítja, hogy csak egy Isten van, ki legfőbb lény, ki életet és örökkévalóságot ad. — Hasonlót tanítottak Aratus, Aristoteles, Epictet s mások, mint ezt róluk Athenagoras, alex. Kelemen, Cyrillus s Eusebius bizonyítják.

[2]) Ez a lélek tudatának közvetetlen nyilvánulása s az életben minduntalan ismétlődő tény, melyre már Minucius Felix *(in Octavio)*, Tertullián *(de testimonio animae adv. gent.)*, Arnobius *(lib. 2 adv. gent.)* és ezen rhetor tanubizonyságát értelmezve, de saját tapasztalása után is, Lactantius *(lib. 3. instit. theol.)* a pogány babona ellen hivatkoznak. Ily fölkiáltásokban: *az Isten megáld, az Isten megjutalmaz, az Isten megsegít, nem hagy el, az Isten megver*, stb. önkénytelenül nyilvánúl az emberek hite Istenről, s azokban ki van fejezve, hogy csak egy Isten van, s hogy ezen Isten kegyes, jó, igazságos, stb.; vagyis azokban ki van fejezve azon eszme, melylyel az ember természetileg Istenről bír. Ily tanúbizonyságot Istenről nemcsak keresztény tesz, hanem pogányok is. Ez az, miről Tertullián *(in apolog. c. 17)* mondja: „O testimonium animae naturaliter christianae!“ Igy megvallották az igaz Istent a régi pogányok is, mint ezt a hivatolt irók bizonyítják. Minucius azt irja e tárgyban: Audio vulgus cum ad coelum manus tendunt, nihil aliud quam Deum dicunt, et Deus magnus est, et Deus verus est, et si Deus dederit. Azután kérdi Minucius: Vulgi iste naturalis sermo est, an christiani confitentis oratio? — Tertullián fentemlített iratában azt mondja, hogy a pogányok is váratlan esetben, meglepetésben, nem a bálványokhoz, nem istenekhez, hanem egy Istenhez fohászkodnak s folyamodnak, mi által lelkök önkénytelenül bizonyságot tesz Istenről, ki teremté őt. Mert így kiáltanak föl, úgymond: Si Deus dederit, si Deus voluerit. És: Deus bonus est, Deus benefacit, benedicat te Deus. Vagy pedig: Deus videt, Deo commendo, et Deus reddet, Deus inter nos judicabit. Azután megjegyzi, hogy minél igazabb a lélek tanubizonysága, annál

De a mi oly általános és állandó, annak alapja, azaz oka is általános és állandó, mert a jelenség és oka szoros összefüggésben állnak egymással. Az Isten eszméjének és az Isten létezéséről való hitnek ily általános és állandó okát pedig másutt nem találhatjuk fel, mint egyrészt magában az Istenben, ki mint valóság megismerhető; másrészt az emberek értelmes természetében, mely mindenkor és mindenütt ugyanaz. Az értelem az ismerés tehetsége: ez tehát a valót megismerheti; Isten pedig a legfőbb valóság. Itt azt nem vitatjuk, mi módon — isteni kinyilatkoztatásból-e, vagy más módon? — ismerheti meg Istent az emberi ész: elég, ha tudjuk, hogy megismerheti. Azt pedig, hogy ily általános és állandó az emberi nemben az Istenről való meggyőződés, az *egészséges észre*, az *egészséges érzékre* (a gondviselésről itt még nem szólunk) vissza kell vezetnünk. Az egészséges ész az, mi az ember lelkéből nem engedi kihalni az Isten eszméjét; ez az, mi mellett természetes törvénye szerint és teljes határozottsággal Isten létezése nyilatkozik.

Hogy Istenről, a mint ő önmagától való, legfőbb valóság s azért lényegében csak egy Isten, mindenek teremtője, fentartója s kormányzója, a természetes emberiésznek is lehet fogalma, ezen jelessége képesíti az emberi nemet ama magasabb istenismeretre, mely a kinyilatkoztatásból hit által vagyon, s mely ismeret előföltétele ama boldogító istenszemléletnek, melyben a szentek mennyekben részesülnek.

6. §. Isten a természetes ismeret szerint.

Mikép ismerhetjük meg Istent természetes eszünkkel, ezt másutt *(Ált. Dogm. I. köt. 92—200. l.)* előadtuk.

1. Azon fogalom szerint, melyet Istenről minden ember, ha józanúl gondolkodik, természetes módon szerezhet magának, Isten önmagától való, legtökéletesebb, a véges létezőktől lényege szerint különböző, személyes szellemi lény; a többi létezőkre nézve pedig Isten mindenek alkotója, fentartója és kormányzója.

Első, mit az ész Istenről megismer, az, hogy van Isten, és pedig, hogy szükségképen létezik, vagy is hogy Isten

egyszerübb is az; minél egyszerübb, annál népszerübb; minél népszerübb, annál általánosabb; minél általánosabb, annál természetesebb; minél természetesebb, annál istenibb *(c. 5).* — És szépen fejtegetve ugyanezt bizonyítja Lactantius: Nam et cum jurant — úgymond — et cum optant, et cum gratias agunt, non Jovem aut deos multos, sed Deum nominant. Adeo ipsa veritas, cogente natura, etiam ab invitis pectoribus erumpit, quod quidem non faciunt in prosperis rebus. Nam tum maxime Deus ex memoria hominum elabitur, cum beneficiis ejus fruentes honorem dare divinae indulgentiae deberent. At vero si qua necessitas gravis presserit, tunc Deum recordantur. Si belli terror infremuerit, si morborum pestifera vis incubuerit, si alimenta frugibus longa siccitas denegaverit, si saeva tempestas, si grando incubuerit, ad Deum confugiunt, a Deo petitur auxilium, Deus ut subveniat oratur.

föltétlen lény és *önmagától van*. Ugyanezt tanítja Istenről a hit is, mely az ész ezen ismeretét megerősíti s bizonyosabbá teszi.

Ezt kell tehát mindenekelőtt a theologiában is ennek tulajdon ismeretelveiből kimutatnunk, hogy az egyház nemcsak az észből, hanem a kinyilatkoztatás alapján is tanítja, hogy van Isten, ki szükségképen, föltétlenül és önmagától létezik, s hogy ezen igazságot nemcsak az észből tudjuk, hanem azt hinnünk is kell.

2. Isten továbbá *legtökéletesebb valóság*: ő tehát *tiszta szellem, végtelen tökély, végtelen jó*. Istennél jobb semmi sincs; jobbat nála sem teremtett, sem isteni értelem nem gondolhat. Isten, mint legtökéletesebb lény, kizár egy más legtökéletesebbet: Isten tehát *egy*.

Isten természeténél fogva *önmagától való, örök, változhatatlan, tiszta szellem, nagy*, azaz *végtelen és mindenütt jelen van*.

Isten mint szellem *legtökéletesebb értelem* és *akarat*; értelmére nézve *mindentudó* és végtelenül *bölcs*; akaratára nézve *szabad, mindenható*, végtelenül *kegyes, jó, szent, igazmondó, igazságos* és igéreteiben *hű*.

Belső állapotára nézve Isten *önmagának elegendő*, azaz — mivel önmagát ismerve, minden igazságot ismer s az igazság kútfejét szemléli, s önmagát bírva, a legfőbb jónak birtokában van — nem szorúl másra, hogy boldog legyen, vagy tökélyeiben növekedjék, mert ő a legtökéletesebb, legjobb, végtelenül *boldog* és *dicső*.

Végre azokra nézve, melyek Istenen kívül léteznek, ő *mindenek teremtője, fentartója* és *kormányzója*. Isten a teremtmények ura; akarata törvény úgy a physikai, mint az erkölcsi világra nézve: azért Isten a legfőbb *bíró* is.

Ily fogalmat szerezhet magának Istenről a természetes emberi ész a világ szemléletéből, s ezen fogalommal megegyezik az, a mit a kinyilatkoztatás után a kath. egyház Istenről, a mint ő lényegében egy, azaz eltekintve itt a három isteni személytől, tanít. Az Isten létéről való hitnek megállapítása után tehát a theologia ismeretelveiből azt kell kimutatnunk, a mit az egyház a kinyilatkoztatás alapján Istenről, a mint ő magában egy és legtökéletesebb lény, vagyis, mit Isten tökélyeiről tanít, s a mit azokról nemcsak az észből tudnunk, hanem hinnünk is kell.

Következőkben tehát azt adjuk elő a mit a hit a) Isten *létéről*, b) a mit Isten *természetéről* és *tökélyeiről* tanít.

7. §. A kath. egyház tanítja s minden katholikus természetfölötti hittel hiszi, hogy van Isten, és hogy Isten szükségképen s önmagától létezik.

A) A kath. egyház a kinyilatkoztatás alapján hiszi s természetfölötti hittel vallja, hogy van Isten; vagyis ezen igazság: *„van Isten“*, kath. hitágazat.

1. Hitágazat ugyanis a kath. egyházban mindaz, mit ezen egyház hitvallásaiban mint hitigazságot elönkbe ad; de azt, hogy van Isten, az egyház nyilván tanítja: ezen igazság tehát hitágazat.

A kath. egyháznak majdnem minden hitvallása e szavakkal kezdődik: hiszek egy Istenben. Az apostoli hitvallás első tétele: *Credo in Deum.* A nicaeai-konst. zsinat hitvallásában a legelső tétel: *Credo in unum Deum.* Ugyanezt tanítja a IV. latereni zsinat: *Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus* stb.; hasonlóan ezen hitet: *Credo in unum Deum* stb., kell vallanunk a trienti zsinat rendeletéből. Végre a vatikani zsinat is *(Constit. I, c. 1)* azt tanítja: *Sancta Catholica Apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur unum esse Deum verum et vivum* stb.

Az nem okozhat semmiféle nehézséget, hogy ezen hitvallásokban az egyház nem így fejezi ki e hitét: *Credo esse, credo existere Deum;* mert az magától világos, hogy az egyház valóban létező Istenben hisz: azért, midőn azt vallja, hogy hiszen az Istenben, azt is vallja, hogy hiszi azt, hogy van Isten. Az sem okozhat itt nehézséget, hogy ezen hitvallásaiban az egyház azt tanítja: hiszek Istenben mindenható Atyában, vagy hiszek egy Istenben (mintha t. i. nem az lenne e hitvallásokban kifejezve, hogy van Isten, hanem csak az, hogy az Isten mindenható Atya, hogy az Isten egy stb.). Ez azért nem okozhat legkisebb nehézséget sem, mert ezekben az egyház csak azt magyarázza bővebben, hogy milyen Isten az, kinek létét hiszi.

A kath. egyházban tehát hitágazat, hogy van Isten.

2. Hogy az Isten létéről az ember természetes módon a hit előtt is már meggyőződhetik, azt az egyház nem tagadja, sőt nyilván vallja. Mindazonáltal azt, hogy van Isten, mint hitigazságot is hirdeti az egyház, mert az, ha nem is egyenesen, legalább közvetve kinyilatkoztatott igazság.

Az egész kinyilatkoztatás, már mint külső tény is, bizonysága annak, hogy van Isten. Nem szükséges tehát azt egyenesen, pl. e szavakkal: „én, ki Isten vagyok, létezem“ kinyilatkoztatni; mert a ki tényleg bármikép is kinyilatkoztatja magát nekünk, e tényből már azt is tudjuk, hogy ő létezik. Ily módon az egész kinyilatkoztatás egyszersmind kinyilatkoztatása annak is, hogy van Isten.

Midőn a szentirás, mely e szavakkal kezdődik: *Kezdetben teremté Isten a mennyet és földet,*[1]) azt bizonyítja, hogy a világot Isten

---

[1]) Móz. I. 1, 1.

teremtette, ebben hallgatólag az is foglaltatik, hogy van Isten. Midőn továbbá a szentirás a teremtés történetét elbeszéli és tudtunkra adja, hogy Isten az első ember testét földből alkotá és rálehellé az élet lehelletét; midőn elbeszéli, hogy Isten megjelent az első emberpárnak és oktatta azt; midőn arról tesz bizonyságot, hogy Isten szólott a patriárkákhoz, s megjelenvén első izben Mózesnek, így szóla hozzá: *Én vagyok, a ki vagyok;*[1]) midőn elbeszéli a szentirás, hogy Isten követeit s prófétáit küldé az emberekhez, hogy azok őket az igaz hitre oktassák, az Isten törvényeinek megtartására intsék, lelki szemeiket a jövendő Messiásra irányozzák stb.: mindezekben az is van kinyilatkoztatva, hogy van Isten. A szentirás végre nemcsak azt tanítja, hogy *„az egek beszélik az Isten dicsőségét“*,[2]) hanem az istentagadót egyenesen esztelennek mondja:[3]) ebben a szentirás azt is tanítja, hogy van azon Isten, kinek dicsőségét az egek beszélik, van Isten, kinek létét tagadni esztelenség. Ha tehát az, hogy van Isten, nincs is egyenes szavakkal kijelentve, közvetve az mégis van kinyilatkoztatva: azért méltán tartja azt az egyház hitágazatnak.

3. Hogy van Isten, ezt nem elég csak természetes eszünkkel belátnunk, hanem azt mindenekelőtt hinnünk is kell: azért első, vagyis alaphitágazata a kath. egyháznak az, hogy van Isten. Ezen igazság tehát nemcsak ész-, hanem hitigazság is.

Hogy az Isten létét természetfölötti hittel is hinnünk kell, ez világos a kinyilatkoztatásból. Azért tanítja azt az egyház nyilván azáltal is, hogy majdnem minden hitvallása e szavakkal kezdődik: *hiszek Istenben;* tanítják azt a szentatyák és a theologusok: de maga a dolog természete is kívánja, hogy természetfölötti hittel higyük, hogy van Isten.

a) A mi a kinyilatkoztatást illeti: e hitkötelesség benfoglaltatik már Krisztus általános hitparancsában. Midőn ugyanis az apostoloknak megparancsolá, hogy tanítsanak minden nemzeteket, tanítván őket megtartani mind, a miket parancsolt,[4]) azt hagyá meg nekik, hogy mindenre tanítsák meg a nemzeteket, a mi az igaz valláshoz tartozik; az apostolok tehát hirdetvén az evangéliomot, minden vallási igazságra, az igaz Isten ismeretére, ki alkotta a világot, ki a mennynek és földnek ura,[5]) tanították a nemzeteket s hitre, mely az üdvösség első föltétele, buzdíták az embereket, híven emlékezvén Krisztus eme szavaira: *a ki hiszen, és megkereszteltetik, üdvözöl, a ki pedig nem hiszen, elkárhozik.*[6]) Valamint ezekben Krisztus általánosan hitről szól s az embereket arra kötelezi, hogy kivétel nélkül minden vallási igazságot természetfölötti hitben fogadjanak el; úgy az apostolok is minden vallási igazságra kiterjedő természetfölötti hitet követeltek az emberektől. Már pedig az, hogy van Isten, nemcsak vallási igazság, hanem a vallásnak alapja is; azért ezen igazságot is múlhatatlanul a ter-

[1]) Móz. II. 3, 14. — [2]) Zsolt. 18, 2. — [3]) Zsolt. 13, 1. — [4]) Máté 28, 20. — [5]) Apost. cs. 17, 24. — [6]) Márk 16, 16.

mészetfölötti hit tárgyai közé számították. Hogy pedig az apostolok ezen igazságot csakugyan a természetfölötti hit tárgyának vették, ez világos sz. Pál tanításából. Az apostol ugyanis irja: *Hit nélkül lehetetlen kedvesnek lenni Istennél; mert az Istenhez járulónak hinnie kell, hogy ő van, és az őt keresőknek megjutalmazója.*[1]) Itt az apostol természetfölötti hitről szól, mert csak ez teszi az embert kedvessé Istennél; azon hitről szól, mely bizonyos meggyőződés arról, mi láthatatlan[2]); e hit pedig természetfölötti. E hit teszi Istennél kedvessé az embert, azaz, e hit Krisztusban való megigazulásunknak — mert erről szól az apostol — kezdete és gyökere. Levelének ezen egész részében azt bizonyítja Pál, hogy az ó-szövetségi igazak ezen hitök által voltak kedvesek Istennél, ezen hit vala reájok nézve az üdvösség alapja. Ezt bizonyítván, Henochra hivatkozik és így okoskodik: Henoch kedves volt Istennél, mert ezt az Isten maga bizonyítja; de hit nélkül senkisem lehet kedves az Istennél: világos tehát, hogy Henoch bírta ezen hitet. E hit pedig természetfölötti, mert Henoch, a nélkül, hogy halált látott volna, e hit által elviteték Istenhez, kinél kedves vala. És mi a tárgya ezen hitnek? Ezt megmondja az apostol e szavakkal: *Mert az Istenhez járulónak hinnie kell, hogy ő van és az őt keresőknek megjutalmazója.* Hogy tehát Istennél kedvesek legyünk, mindenekelőtt hinnünk kell, hogy ő van, azaz természetfölötti hittel kell hinnünk az Isten létét, csak azután következik azon hit, hogy Isten az őt keresőknek megjutalmazója, vagyis csak azon hitre, hogy van Isten, következik a többi kinyilatkoztatott igazságokra kiterjedő hit.

b) A szentirás tanításával megegyezőleg a szentatyák és theologusok is az Isten létét nemcsak észigazságnak, hanem a természetfölötti hit tárgyának is tekintik s egész többi hitünk alapjának tartják. Már az apostoli atyák irataiban is látjuk ezt kifejezve. Igy a Diognethez irt levél szerzője az istenismeretről szólván, azt mondja, hogy Isten kinyilatkoztatta magát az embereknek, s őt legjobban a hitből megismerjük. Azután magasztalva Isten jóságát, ki egyszülött Fiát küldé váltságunkra, Diognetnek ajánlja, hogy fogadja el e hitet, mert ha ezt elfogadja, először megismerendi az Atyát.[3]) Világosabb ennél az, mit Hermas könyvében olvasunk, hol egyenesen ki van mondva, hogy mindenekelőtt hinnünk kell, hogy egy Isten van, ki mindeneket terem-

[1]) Zsid. 11, 6. — [2]) Zsid. 11, 1.

[3]) E hely — per excerpta — latinúl ez: Quis enim omnino hominum norat, qui tandem esset Deus, prinsquam ipse venerat? An vana et nugacia dicta philosophorum istorum — kik közől az egyik az Istent tűznek, a másik víznek, a harmadik ismét más elemnek mondá — approbas, qui fide perperam digni sunt habiti... Hominum vero quisquam nec vidit eum, nec notum fecit, sed ipse sese ostendit. Ostendit se autem per fidem, cui soli Deum videre concessum est...; azután Krisztusról, a megváltásról és a Krisztusban való hitről szólván, végre azt mondja: Hanc si tu quoque expetiveris fidem, etiam adipisceris primum quidem agnitionem patris. Deus enim homines dilexit stb. *(Epist. ad Diognet. c. 8—10)* Igaz, ebben nincs egyenesen kimondva, hogy az Isten léte oly igazság, melyet mindenekelőtt és pedig természetfölötti hittel hinnünk kell;

tett.[1]) Az első apologeták sokat beszélnek arról, hogy az emberi ész a teremtmények szemléletéből szerezhet magának Istenről helyes fogalmat, és mégis, midőn a keresztényeket az istentagadás vádja ellen védik, mindig arra hivatkoznak, hogy a keresztények méltatlanúl sujtatnak e váddal, mert ők hisznek az Istenben, ki, mint legfőbb lény, magában véve csak egy, de három személyben van. Ezen érv Jusztin vértanu és Athenagoras védirataiban ismételve fordul elő. A hit alatt pedig ezen apologeták természetfölötti hitet értenek, mert azt mondják, hogy a keresztények azon tanok alapján hisznek Istenben és tisztelik őt, melyeket hajdan a próféták, kik a pogány bölcseknél régiebbek, később Krisztus, ki az Isten Fia, és az apostolok hirdettek. De egyenesen is tanítja Athenagoras, hogy tökéletes ismeretet Istenről csak Isten adhat s a pogány bölcsek azért tévedtek, mert nem Istentől tanultak Istenről.[2]) Irenaeus hasonlóan azt bizonyítja az eretnekek ellen, hogy az egyház, ámbár az egész világon van elterjedve, az apostoloktól vette az egy Istenben való hitet.[3]) Ugyanezen kath. elvet fejezi ki alex. Kelemen, midőn azt tanítja, hogy a görögök (pogányok) bölcsesége a mienktől, ámbár mindkettő egy nevet (*σοφία*, mi Kelemennél annyi, mint theologia) visel, úgy az ismeret terjedelmére és tartalmára, mint isteni erejére és bizonyosságra nézve teljesen különböző. Mi Isten tanítványai (*θεοδίδακτοι*) vagyunk; azon irás által, mely valóban szent, az Isten Fia tanít minket.[4]) . . . A hit benső jó; benne Istent anélkül, hogy őt tovább keresnünk kellene, megismerjük s megvalljuk, hogy ő van, s mint (föltétlenül) létezőt tiszteljük. E hitből kell kiindulnunk s benne növekednünk, hogy Isten kegyelmével, a mennyire lehetséges, róla ismeretet szerezzünk magunknak.[5]) Origenes szintén ezt tanítja.[6]) Így nyilatkoznak a többi atyák is, kik közől csak aranysz. sz. Jánosra[7]) és a nagy egyháztanítóra, sz. Ágostonra, hivatkozunk.[8])

---

de mivel azt említi, hogy a pogányok helytelen fogalommal bírtak Istenről, s hozzáteszi: Ostendit se autem per fidem — t. i. azon hitben, melyet Krisztus hirdetett s melyben egyedül lehet Istent helyesen megismernünk s azt mondja: Hanc si tu quoque expetiveris fidem, etiam adipisceris primum quidem agnitionem patris: világos, hogy azt tanítja, hogy természetfölötti hitben kell Istent, tehát azt is, hogy van, megismernünk.

[1]) Primum omnium crede, unum esse Deum, qui omnia creavit et consummavit, et ex nihilo fecit omnia, ut sint, et omnia capit, solus autem incapabilis est. Crede ergo in eum, eumque time. *Hermae Pastor. Mand. 1.*

[2]) Athenag. Legat. pro christ. c. 7. — [3]) Iren. adv. haer. l. III, c. 10, n. 1. — [4]) Strom. I. 20. — [5]) Strom, V. 7.

[6]) Species eorum, quae per apostolorum praedicationem manifeste traduntur, ista sunt: primo, quod unus Deus est . . . etc. *Origenes, de princip. praef. n. 4.*

[7]) His (t. i.: *Accedentem ad Deum credere oportet, quia est)* ostendit Apostolus fidem ita esse necessariam, ut non possit sine illa salus obtineri. *S. Chrysost. hom. 8 in ep. ad Rom. n. 4.*

[8]) Est enim Deus vere summeque est. Quod jam non solum indubitatum, quantum arbitror, fide tenemus, sed etiam certa, quamvis adhuc tenuissima, forma cognitionis attingimus. August. delib. arb. 6, 15, n, 22.

Az egyház későbbi theologusai is a szentatyák nyomdokaiban haladva az Isten létét nemcsak ész-, hanem hitigazságnak is tartják, ámbár nem tagadhatjuk, hogy a thomisták közöl sokan, talán maga sz. Tamás is[1]), a többi theologusok közöl pedig Scotus, Molina

[1]) Szent Tamás, a mennyiben irataiból ítélhetünk, e kérdésben tétovázott. Vannak irataiban helyek, melyekből arra lehet következtetni, hogy ő azon véleményben volt, hogy a természetes módon világosan ismert igazság nem tárgya a hitnek azon emberre nézve, a ki az illető igazságot természetes módon ismeri. Ily helyek pl. *S. Th. 1, q. 2. a. 2,* hol *(ad 1)* t. i. azon ellenvetésre, hogy az Isten létét nem lehet bebizonyítani, mert az hitágazat, azt feleli: Quae per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, non sunt articuli fidei, sed praeambula ad articulos. Sic enim fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam … nihil tamen prohibet id quod per se demonstrabile est et scibile, ab aliquo accipi ut credibile, qui demonstrationem non capit. Hasonló ehhez, mit *S. Th. 2. 2, q. 1, a. 5, c.* mond: Impossibile est, quod ab eodem idem sit scitum et creditum. Potest tamen contingere, ut id, quod est visum vel scitum ab uno, sit credibile ab alio. Hasonlóan ír több más helyen is.

Más nyilatkozataiból ismét az ellenkezőre, vagyis arra lehet következtetnünk, hogy e kérdésben ő is azt tanítja, mit a többiek, t. i. hogy a természetes módon ismert igazságot lehet természetfölötti módon hinnünk. Igy pl. midőn *S. c. gent. l. 4, c. 1.* arról szól, hogy az isteni dolgokat háromféle módon (naturaliter, e revelatione in ord. gratiae per fidem és in lumine gloriae per intuitionem Dei) lehet megismernünk, s azt mondja: Prima (cognitio) est secundum quod homo naturali lumine rationis per creaturas in Dei cognitionem ascendit; secunda est, prout divina veritas intellectum humanum excedens, per modum revelationis in nos descendit, non tamen quasi demonstrata ad videndum, sed quasi sermone prolata ad credendum; tertia est secundam quod mens humana elevatur ad ea, quae sunt revelata, perfecte intuenda: itt (a másodikban) a természetes módon megismerhető igazságokat mint tényleg így megismerteket sem zárja ki a hitből. Mert igaz ugyan, hogy ezen szavai: „prout divina veritas, intellectum humanum excedens, per modum revelationis in nos descendit“ a hittitkokról is értendők; de e helyen azoknak más értelmök is van. Sz. Tamás ugyanis ezen itt fölhozott szavait megelőzőleg okadatolva arról beszél, hogy természetes ismeretünk az isteni dolgokról tökéletlen s hogy tökéletesebben ismerhetjük azokat hitben a kinyilatkoztatásból: e szerint tehát elismeri azt, hogy az Isten létét és a természetesen megismerhető többi isteni dolgokat a kinyilatkoztatásból hitben tökéletesebben ismerjük, mint csupán természetes módon. — Ugyanezen következtetésre jogosít föl bennünket sz. Tamás azon világos tanítása is, melyben azt bizonyítja, hogy a természetfölötti kinyilatkoztatás a merőben természetes vallási igazságok könnyebb, biztosabb és hibátlan megismerése tekintetéből az emberi nemnek in statu naturae lapsae szükséges. Ezt tanítja pl. *S. c. gent. l. 1, c. 4* és *S. Th. 1, q. 1, a. 1.* — És ha ezen utóbbi helyen *(ad 2)* még azt is világosan tanítja, hogy a theologia és bölcsészet, habár ismerettárgyuk részben ugyanaz, különböző ismeretelvöknél fogva (a theologia ismeretelve a kinyilatkoztatás, a bölcsészeté pedig a természetes ész világossága) különböző tudományok lévén, egymás mellett kölcsönösen megállhatnak: ez arra mutat, hogy az ő felfogása szerint is ugyanazon egy tárgyról (itt tehát Istenről) ugyanazon egy embernek lehet tudománya is, hite is. Mert ha ez nem volna lehetséges, akkor a bölcsésznek azon igazságokról, melyeket bölcsészeti módon ismer, nem lehetne theologiai ismerete, a theologusnak pedig azon igazságokról, melyeket a theologiából (kinyilatkoztatásból) ismer, nem lehetne bölcsészeti tudománya. Ezt sz. Tamás, a ki idézett helyen azt irja: diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit: unde nihil prohibet de eisdem, de quibus philosophicae disciplinae tractant secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, etiam aliam scientiam tractare secundum quod cognoscuntur lumine divinae revelationis, aligha akarta tanítani. A theologiának ismeretelve a hit, a bölcsészetnek pedig a természetes ész világossága. Ha tehát e két tudomány

s többen azt vélték, hogy azokra nézve, kik a természetes módon is megismerhető vallási igazságokat, úgymint az Isten létét, egységét, föltétlen tulajdonságait, a lélek halhatatlanságát stb., ily módon ismerik, ezen igazságok nem képezik a hit tárgyát. Azt gondolták, hogy ezen igazságok természetes ismerete már magában véve elég s fölöslegessé teszi azt, hogy azokat *actu* higyük, vagy épen, hogy a természetes ismeret az *actualis* hitet teljesen ki is zárja: mert — azt mondák — a mit természetes észszel világosan *tudunk*, azt *nem szükséges*, de *nem is lehet hinnünk*. Azon véleményben voltak tehát, hogy ezen igazságok az ezeket természetes módon ismerőkre nézve csak *praeambula ad fidem*, azokra nézve pedig, kik azokat csak a hitből ismerik, *articuli fidei*.

Ezen theologusok e tárgyban így nyilatkoznak: Qui Deum esse cognoscit per demonstrationem (a világ szemléletéből következtetve), non habet de hac veritate *actu* fidem, nisi in *affectu* et *praeparatione animi*, quia impeditur ab evidentia: e contra idiotae fides, qui Deum esse credit per fidem, non habet de hac veritate evidentiam, neque scientiam. Sz. *Pál* fönnebb fölhozott tanítására vonatkozólag pedig azt mondják: Quod S. Paulus dicit: accendentem ad Deum oportere ut credat, quia est, non debet intelligi de existentia Dei, ut auctor naturae est, quo pacto cognosci potest per demonstrationem, sed de Deo, ut auctore gratiae et gloriae, quomodo solum per fidem cognosci potest et non per demonstrationem a nobis viatoribus: quare D. Paulus postquam dixit, credere oportet quia Deus est, subdit: *et inquirentibus se remunerator sit:* Deus autem, ut remunerator per gloriam, est Deus quaesitus non per naturam, sed per gratiam, quo pacto inquiri nequit nisi per gratiam, nisi per fidem. Így okoskodnak a thomisták és ama többi theologusok, kik e nézetet pártolják.

Ezen érvelés azonban még sem oly alapos, hogy a miatt ezen elméletet igaznak kellene tartanunk. Azt megengedjük ugyan, mert az egyház is tanítja, hogy az Isten létét és a többi természetes vallási igazságokat az emberi ész saját erejével is megismerheti s természetes bizonyosságot szerezhet magának azokról. De e bizonyosság még sem oly rendíthetetlen, hogy ahhoz valamikor az életben legalább *okszerűtlen* kétely ne férhetne. E bizonyosság ugyanis egyedül az ész következtetésein alapszik s könnyen támadhat lelkünkben azon gondolat, hogy a következteté-

---

ugyanazon egy tárgyra nézve ugyanazon alanyban megállhat egymás mellett, mit fönnebbi szavaiban sz. Tamás világosan elismer, akkor ugyanazon igazság, mely a bölcsészeti ismeretnek tágya, ha az vallási, lehet a természetfölötti hitnek is (materialis) tárgya.

Szent Tamásnak e kérdésben való azon nézete tehát, mely e jegyzet elején fölhozottakban foglaltatik, nem tekinthető állandónak, s azért — ámbár a thomisták legnagyobb része azt tulajdonítja neki — nem lehet bizonyosan tudni, hogy a két ellentétes tan közöl, melyikhez hajlik inkább.

sokben talán tévedünk: azért nem rendíthetetlen ezen igazságokról való természetes bizonyosságunk. Így lévén a dolog, a természetes ismeret és hit igen jól megállhatnak együtt s nem zárják ki egymást, mint ezt a keresztény tudat s tapasztalás is bizonyítja. Azon bizonyosság, melyet a természetfölötti hit nyujt, nagyobb a pusztán természetes bizonyosságnál, s ha ehhez amaz is hozzájárul, akkor természetes tudományunk is nyer bizonyosságban. Lehet tehát azt, hogy van Isten, természetes okokból belátnunk s hinnünk is egyszersmind. Ez valamennyi szentatya és a theologusok legnagyobb részének meggyőződése, s azok kik az ellenkező véleményt vitatták, a többiekhez képest csak igen csekély töredéket képeznek. Nem akarunk itt sok idézetet összehalmozni, azért csak sz. Bonaventura szavait idézzük, ki, miután azt fejtette volna ki, hogy a boldogok szemlélete *(comprehensio)* kizárja a hitet, jelen tárgyunkról *(3. dist. 24, a. 2, q. 3, c.)* ezeket irja: Unde aliquis credens Deum esse unum creatorem omnium, si ex rationibus necessariis incipiat ipsum idem nosse, non propter hoc desinit fidem habere. Vel si etiam prius noscit, fides superveniens talem cognitionem non expellit, sicut per experientiam patet. Ratio autem quare talis scientia simul potest esse de eodem cum ipsa fide, et quod una cognitio alteram non expellit, est, quia scientia manuductione ratiocinationis, licet aliquam certitudinem faciat et evidentiam circa divina, illa tamen certitudo et evidentia non est omnino clara, quamdiu sumus in via . . . Unde illuminatio et certitudo talis scientiae non est tanta, quod habita illa superfluat illuminatio fidei, imo valde est cum illa pernecessaria. Így nyilatkoznak e tárgyban sz. Tamás kivételével a többi nagy scholastikusok és a későbbi theologusok legnagyobb része is. A másik vélemény most már magától elesik, mert védni azt ellenkezik a vatikáni zsinat constitutiójának 1 és 2-ik fejezetével.

A mi pedig az ellenkező nézetü theologusok azon észrevételét illeti, melyet sz. Pál tanítására vonatkozólag tesznek, arra nézve megjegyezzük, hogy bár igaz is, hogy a ki hit előtt természetes módon megismeri az Istent, őt mint a világ Teremtőjét ismeri meg és nem mint a természetfölötti üdvrend Alkotóját; de az is igaz, hogy ugyanazon Isten, ki a világot teremtette, a természetfölötti üdvrendnek is Alkotója, s a kereszténynek kötelessége megismerni Istent nemcsak mint a világ Teremtőjét, hanem mint az üdvrend Alkotóját is, ki végczélunk. Azért nem elég csak természetes módon tudnunk, hogy van Isten, hanem ezt hinnünk is kell. Az apostol igen jól tudta azt, hogy Istent természetes észszel is megismerhetjük, s mégis azt tanitja, hogy *az Istenhez járulónak hinnie kell, hogy ő van.* E hit tehát szükséges, és mivel szükséges, a természetes ismerettel is kell megférnie, mert különben az apostol nem tanította volna azt, hogy e hit szükséges.

Az Isten létét s a többi nevezett igazságokat lehet hinnünk akkor is, ha azokat észokokból világosan ismerjük. Ezen állítás igazságát könnyen beláthatjuk, ha a következőket figyelembe veszszük. A tudományban értelmünk

azért fogadja el az igazságot igazságnak, mert belső okokból (az alany- és állítmánynak egymással való világos megegyezéséből), vagy más az értelem előtt világos bizonylatból belátja azt, hogy igaz, a mi előtte áll. A hit pedig természetfölötti és szabad elfogadása az igazságnak, mely elfogadásra az igazságot kinyilatkoztató és akaratunkat a malaszt által segítő Isten tekintélye iránti hódolatból hajlandók vagyunk.

Ámbár tehát a jelen esetben a hit és tudomány anyagi tárgya *(objectum materiale fidei et scientiae)* egy és ugyanaz, t. i. az Isten léte, mégis a mi az elfogadás módját, miképen, azon erőket, melyeknek segítségével, és az indító okot, melynél fogva ezen igazságot elfogadjuk, illeti, nagy különbség van a hit és tudomány közt. A tudományban csak természeti tehetséggel, a hitben a malaszt által indíttatva és segítve természetfölötti módon fogadjuk el az igazságot. A tudományban a bizonylat s az igazság világossága miatt, a hitben pedig Isten tekintélye miatt s Isten tanubizonyságára fogadjuk azt el.

Ez ellen azt hozzák föl, hogy azokkal, miket mondottunk, a kérdés nincs megoldva, s úgy látszik, hogy Isten létét kinyilatkoztatásból *fide credere* nem lehet. Mert hogy Isten tanubizonyságára s tekintélye miatt higyük, hogy van Isten, akkor, hogy ezen tanubizonyságnak higyünk, már előre tudnunk kell vagy föl kell tennünk, hogy van Isten: tehát nem az ő tanubizonyságán és tekintélyén alapuló hit által hiszszük, hogy ő létezik.

De ezen okoskodás nem áll. Mert midőn Isten kijelent valamit, nemcsak azt lehet és kell hinnünk, a mit kijelentett, hanem azt is, hogy ő van, és így Isten ezen kijelentésére: *Én vagyok, a ki vagyok,* és: *Az, a ki vagyon, küldött engem hozzátok* (Móz. II. 3, 14), nem lehetetlen hinni, hogy ő van. Hallhatjuk ugyanis valakinek beszédét, ha a szóló el is van rejtve előttünk, s tehet bizonyságot magáról, hogy van, vagy hogy mi és milyen ő, ha őt szemeinkkel nem is látjuk, s nem ellenkezik, hogy szavainak higyünk. Így Krisztus, midőn a szamariai nő nem ismerte föl benne a Messiást, bizonyságot tett önmagáról, mondván: *Én vagyok az, a ki veled szólok.* (Ján. 4, 26). E bizonyság tételével úgy azon hitre kötelezte őt, hogy ő (Krisztus) a Messiás, valamint azon hitre is, hogy a Messiás az, ki bizonyságot tesz arról; mert az első állítás (t. i. ez: En vagyok Messiás, ki veled szólok), nem leendett hiteles, ha azt a Messiás nem erősítette volna meg tekintélyével. Hasonlóan, midőn a tanítványok küzködtek az evezésben az éjnek negyedik őrváltása idején s Krisztus a tengeren járt, azok nem ismerék meg őt s rémnek vélték, azt bizonyítá magáról: *Én vagyok.* (Márk 6, 50). Így föltámadása után is megjelenvén tanítványai közt, mondá: *Békesség nektek, én vagyok.* (Luk. 24, 36). E bizonyításoknak nagyobb (természetfölötti) hitelt adtak a tanítványok, mint a (természetes) látásnak, sz. Péter eme bizonysága szerint: *habemus firmiorem propheticum sermonem* stb. (Pét. 2. lev. 2, 19), azaz a kereszténység igazságát nem csupán természetes tapasztalásunk s tudományunk bizonyítja, melyekre nézve tán azt vethetné ellen valaki, hogy csalódtunk, hanem ott van a mi hitünk, mely még saját tapasztalásunknál és természetes tudományunknál is erősebb alapja meggyőződésünknek. Így tehát Isten kinyilatkoztatván a hitet, kinyilatkoztatja, hogy hitdolgokról tesz bizonyságot, s e hitdolgok egyike az is, hogy van Isten. Mivel Isten szólhat önmagáról és saját létéről, azért ezen létéről tehet bizonyságot is. E bizonyságtételnek mindenesetre főfeltétele az Isten létezése, mert bizonyságot csak a létező tehet, de nem mulhatatlan föltétele annak az, hogy az, ki e bizonyságtételből hiszi, hogy van Isten, ezen igazságot

már előre tudja vagy föltegye; mert az ember a kinyilatkoztatásból egyszerre megtudhatja és hiheti azt is, hogy van Isten, azt is, hogy az Isten bizonyítja, hogy van. Az Isten tekintélye oly nagy és ő oly módon tud önmagáról bizonyságot tenni, hogy e bizonyságával úgy az egyiket, mint a másikat egyszerre s csalhatatlanúl meghitelesíti s föltétlenül hihetővé teszi. Azt tehát, hogy van Isten, az ember nemcsak először természetes módon, azután pedig a kinyilatkoztatásból s hitben ismerheti meg, hanem megismerheti a kinyilatkoztatásból egyszerre azt is, hogy van Isten, azt is, hogy ő az, a ki kinyilatkoztatja magát s önmagáról bizonyságot tesz. Mindezekből következik, hogy Isten léte a természetfölötti hitnek is lehet tárgya.

A természetfölötti hitnek tárgya az Isten léte *formaliter* és *materialiter* azokra nézve, kiknek arról a hit előtt bölcsészeti módon még nincs világos ismeretök, ilyenek a kisdedek és a kisdedekhez hasonlók. Azokra nézve ellenben, kik azt, hogy van Isten, már a hit előtt világosan ismerik, ezen igazság *praeambulum fidei*, a hitben pedig a természetfölötti hitnek mindenesetre *materialis* tárgya. Hogy az Isten léte ezekre nézve lehet a hitnek anyagi tárgya, ezt azokból, miket fönnebb mondottunk — hogy t. i. más tekintet alá jő a tudomány és más tekintet alá a hit — könnyen beláthatjuk.

Hogy a dolog így van, az bizonyos. Isten ugyanis számos ily igazságot kinyilatkoztatott természetfölötti módon is, melyeket természetes észszel megismerhetünk. Az pedig, mit Isten kinyilatkoztatott, hitigazság még akkor is, ha azt természetes észszel megismertük. Ezt kivánja a hitengedelmesség, melylyel Istennek tartozunk. Ezt a régi kath. hitvallásokkal (symbolumokkal) megegyezőleg világosan tanítja a vatikani zsinat is, mert a kath. hitről szóló constitutiójának I. fejezetében azt mondja: *Sancta Cath. Apost. Rom. Ecclesia credit et confitetur unum esse Deum* stb. és egy sorát azon igazságoknak elönkbe adja, melyeket a kath. egyház Istenről hiszen, s mindezen igazságok olyanok, melyeket természetes észszel megismerhetünk, a mint a zsinat ezt is ugyanezen constitutiójának II. fejezetében világosan tanítja. Ezen igazságokat tehát hinni minden katholikus köteles; tehát az is, a ki azokat természetes módon ismeri. Ha pedig ezen igazságokat, melyek közé az is tartozik, hogy van Isten, minden katholikus hinni köteles: világos, hogy azokat lehet hinnünk azon esetben is, ha felőlük már természetes módon van tudomásunk és bölcsészeti okokból biztos meggyőződésünk.

c) Hogy Isten létét higyük, ezt kivánja a *dolog természete* is.

A vallásnak ugyanis alapja az, hogy *van Isten*, kinek a teremtmény hódolni tartozik. E hódolatnak az ember részéről önkénytesnek kell lennie, mert ő szabad akarattal fölruházott, erkölcsi cselekvényekre képesített lény. Továbbá a kinyilatkoztatás arra tanít minket, hogy rendeltetésünk természetfölötti: azért a vallás is — mely egyrészt köteles hódolat Isten iránt, másrészt pedig eszköz végczélunk elérésére — természetfölötti. A tudomány kétségkivűl becses dolog s ékesíti a lelket; de a vallás nem abban áll, hogy Istent és az isteni dolgokat csupán természetes módon ismerjük meg és ezen ismeretben foglalt természetes erkölcsi törvény szerint éljünk, hanem abban, hogy azt, mit Isten kinyilatkoztatott, a malaszt segítségével s Isten tekintélye

iránti hódolatból, hitben fogadjuk el, és ugyancsak e malaszt segítségével üdvös cselekedetekben bővelkedjünk. A természetes meggyőződés az észokok világosságának eredménye. melyeknél fogva a létezőkből megismerjük, hogy van Isten. Az észokok világossága a gondolkodót erkölcsileg kényszeríti annak elismerésére, hogy Isten létezik: ezen elismerés tehát nem érdem, s ha érdem volna is, az még sem lenne érdem a természetfölötti üdv elnyerésére. A hit ellenben, mennyiben létrejövetelére magunk is közreműködünk, szabad akaratunk ténye s erkölcsi cselekmény; azért oly érdem is a hit, mely végczélunkkal kellő arányban van és, mint ilyen. eszköz az üdv elnyerésére. Minthogy tehát az igaz vallás természetfölötti, és alapja az Isten léte: világos, hogy az Isten létéről való meggyőződésnek, hogy ez lelkünkben a vallásnak alapja lehessen, természetfölöttinek kell lennie. Azért azt, hogy van Isten, nem elég csak természetes módon ismernünk, hanem természetfölötti hittel *(fide divina)* hinnünk kell.

Az igaz hit továbbá oly egész, mely nem tür megosztást. Hogy hitünk igaz hit legyen, minden isteni igazságot hinnünk kell. Lehet egyes isteni igazságokat, vagy sok ily igazságot nem ismernünk, azért hitünk mégis teljes lehet s üdvözülhetünk, ha tudatlanságunk legyőzhetetlen, vagyis ha nem magunk vagyunk okai s ha emellett az üdvösségre múlhatatlanul tudni és hinni szükséges alapigazságokat *(articulos fidei necessitate medii credendos)* ismerjük és hiszszük, s ha a többit is, a mi még az üdv elnyerésére szükséges, de mi nem ismerjük, hinni és teljesíteni készek vagyunk. Ez esetben a hitkészség teljes hit, s a világosan ismert és hitben elfogadott amaz alapigazságokban benfoglaltatik rejtve mindaz, mit Isten kinyilatkoztatott. Ez *fides implicita*, mely, ha Isten malasztjával és megfelelő cselekedetekkel jár, üdvözít. A hitkészség erejében pogányok is üdvözölhetnek; mert Isten végtelenül kegyes, azért *„minden nemzetben, a ki őt féli és igazságot cselekszik, az kedves előtte“*.[1]) Egészen más, ismerni az igazságot és nem hinni. Azt mondani, hogy van Isten, ezt nem hiszem, mert észokokból tudom, hogy van: ez a hitnek megosztása, mely a hittel nyilván ellenkezik. Mert nyilván ellenkezik a hit teljességével és a vallással az, hogy valaki csak az észfölötti igazságokat *(mysteria)*, pl. csak a Szentháromságot higye, azt pedig, mit Istenről természetes módon tud, csak tudja és azért zárja ki a hitből. Végre

Hinnünk kell mindent, mit Isten kinyilatkoztatott; de a kinyilatkoztatásban természetes észszel megismerhető vallási igazságok is foglaltatnak: ezeket is tehát hinnünk kell. Ez az Isten akarata; azért nincs is benne lehetetlenség. A hit a természetes ismeretnél fensőbb, mert Isten tekintélyén alapuló, isteni bizonyosságot nyujt azon igazságról, melyet hitben elfogadunk: azért a malaszt által hitre indított ember fölemelkedhetik termé-

[1]) Apost. cs. 10. 35.

szetes tudománya fölé, vagy eltekint tőle, hogy isteni bizonyosságot nyujtó hitébe befoglalja azt is, mit különben természetes módon ismer.

Hogy ezen hit lehetséges, bizonyítja a keresztények tudata s a mindennapi tapasztalás: mert minden hívő keresztény, ha észokokból világos is előtte, hogy van Isten, ezt természetes ismeretén felül isteni hittel is hiszi, s a természetes ismeret nem szünteti meg a hívő keresztény lelkében a hitet. Ezen elmélet tehát, hogy a keresztény bölcsész azon vallási igazságokat, melyeket természetes módon világosan ismer, csak tudja és nem hiszi, csak elmélet; s arról is meg vagyunk győződve, hogy maguk ezen theologusok is, kik e különös elméletet fölállították s védték, tényleg nemcsak észokokból tudták, hanem katholikus módon hitték is, hogy van Isten. De melyik igaz keresztény adna is cserébe a természetfölötti hitbizonyosságot a pusztán természetes ismeretért, mely utóbbi azon tagadhatatlan tudatunknál fogva, hogy értelmünk korlátolt és könnyen téved, lelkünket úgy sem elégíti ki. Ha tehát az Isten létéről és a többi természetes vallási igazságokról való bölcsészeti ismerettel egyidejüleg nem állhatna meg lelkünkben ugyanezen igazságokra kiterjedő hit, akkor a természetes ismeret, mely közmeggyőződés szerint becses jó, nemcsak haszontalan lenne, hanem káros is; ez esetben a tudatlanság jobb lenne, mint a bölcsészeti belátás és tudomány. Ezt pedig állítani s igaznak tartani tiltja úgy a józan ész, mint a kinyilatkoztatás. Tiltja a józan ész, mert ennek természete, megismerni az igazságot; de tiltja azt a kinyilatkoztatás is, mely azt tanítja, hogy *hívságosak . . . . az emberek, kikben az Isten tudománya nincsen, és a látható jókból nem ismerték meg azt, ki vagyon.*[1]) Minthogy pedig az apostol tanítása szerint: *Az Isten igazsága a Jézus Krisztusban való hit által vagyon mindazoknak és mindazokon, kik ő benne hisznek*[2]): világos, hogy azon hitnek, melyet Krisztus tanított, alapigazságát is hinnünk kell. Ha pedig hinnünk kell azt, a hit okvetetlenül megállhat a tudománynyal, mert Isten lehetetlent nem követel.

B) Hitigazság, hogy *Isten,* ki valóság mindenekfölött, *szükségképen van,* azaz *úgy létezik, hogy a lét az ő lényegében gyökeredzik s tőle elválaszthatatlan.*

Ezen igazság az előbbiből következik, vagyis azonos vele s azt csak magyarázza. Mert midőn a hit azt tanítja, hogy van Isten, úgy tanítja azt, hogy Isten egyszerűen valóság, azaz föltétlenül, szükségképen létezik és nem léteznie nem lehet. Isten valódi, teljes valóság. *Deus est actus purus, ipsum esse purissimum,* ki, mint ilyen, természeténél fogva szükségképen van.

E hitigazságot, melyet saját körében a természetes ész is megismerhet, az egyház azáltal vallja, hogy Istent öröktől fogva

---

[1]) Bölcs. 13, 1. — [2]) Róm. 3, 32.

létezőnek, végetlennek, változhatatlannak, függetlennek, minden többi létezőtől különböző s legtökéletesebb valóságnak hiszi és magasztalja. Ezt fejezi ki a vatikani zsinat, midőn Istenről azt tanítja, hogy ő öröktől fogva van, és, mivel ő *„una singularis . . . incommutabilis substantia spiritualis, praedicandus est re et essentia a mundo distinctus"*[1]) stb. Ebben természetesen még több is van kifejezve, mint csupán ezen hitigazság, melyről itt szólunk; de ezen igazság is van a zsinat eme tanában kifejezve. Mert miután a zsinat azt tanítja, hogy Isten öröktől fogva van és változhatatlan, ebben azt is tanítja, hogy Isten létezik kezdet nélkül és létezésének nincsen vége, s hogy ő nemlétből létre és létből nemlétre nem mehet át: ily létező pedig teljes valóság s létezik természeténél fogva szükségképen. Ezt a vatikani zsinat a régi hit szerint tanítja; mert az elébbi zsinatok is, melyeknek e hitet különböző eretnekekkel szemben ünnepélyesen kimondaniok kellett, azt ugyanazon vagy hasonló szavakban hirdették (pl. a IV. later. zs. *Firmiter* kezdetü kánonban); hasonlóan az egyház más régi hitvallásaiban is, jelesül a sz. Athanázról nevezett hitvallásban, hol a három isteni személy egy Isten örökkévalónak hirdettetik, ugyanaz ki van mondva.

Az egyház ezen hite a kinyilatkoztatáson alapszik. Isten mondja önmagától: *Én vagyok, a ki vagyok. Mondá: Így szólj Izrael fiainak: Az, a ki vagyon, küldött engem hozzátok.*[2]) Ezekben Isten föltétlen létet tulajdonít magának s arra tanítja Mózest és általa Izrael népét, hogy ő (Isten) az, a ki egyszerűen, föltétlenűl, mindig, tulajdonképen, azaz természeténél fogva van. Tanítja pedig ezt Isten nemcsak a pogány istenekkel ellentétben, melyek semmiképen sem léteznek, hanem tanítja azt szemben a teremtményekkel is, melyek vagynak ugyan, de nem természetöknél fogva vagynak, azért nem is léteznek szükségképen, és létök nem oly tulajdonképeni, nem oly teljes lét, minő az Istené. Övé a lét egyszerűen, a föltétlen, örök, változhatatlan lét; azért így nevezi magát: *Én vagyok, a ki vagyok.* E név az Isten létének örökkévalóságát és létteljességét jelenti, tehát azt is, hogy ő szükségképen vagyon és nem léteznie nem lehet. Ezen kinyilatkoztatást a zsidók is így értelmezték; azért a LXX-ek is így fordították görögre a szentirás ezen helyét: *Ἐγὼ εἰμι ὁ ὤν . . . ὁ ὢν ἀπέσταλκέ με.* A mit Mózesnek akkor kijelenté önmagáról az Úr, ezt jelenté ki később az izraelitáknak a próféták által. *Én vagyok az Úr . . . . . Én vagyok az első és én az utolsó s én kivülem nincs Isten: kicsoda hasonló hozzám?* — így szól a seregek Ura Izaiás által.[3]) De az új szövetségi szentirásban is Isten annak neveztetik, *a ki van és volt,*[4]) és azt jelenti ki továbbá önmagáról: *Én vagyok az Alfa és Ómega, az első és utolsó, a kezdet és a vég.*[5]) Mindezekben az van

---

[1]) Conc. vatic. Const. I, de fide, c. 1. — [2]) Móz. II. 3, 24. — [3]) Izai. 44, 6; 41, 4; 48, 12. — [4]) Jel. 1, 8. — [5]) Jel. 22, 13.

kinyilatkoztatva, hogy Isten föltétlenül, azaz szükségképen létezik s ő az egyedüli, ki így létezik, hogy nem léteznie nem lehet.

Hogy ez ősi és mindenkori hite a kath. egyháznak, ez világos a szentatyák és theologusok irataiból, kik a kinyilatkoztatás ezen igéjét: *Én vagyok, a ki vagyok,* stb. kivétel nélkül valamenynyien úgy értelmezik, hogy abban az Isten föltétlen és szükséges léte van kifejezve.

C) H i t i g a z s á g, hogy Isten *önmagától való,* azaz létét nem köszöni másnak, hanem magában és magától létezik. Ezen igazságot az egyház mindennap a legelemibb hitoktatásban is tanítja s minden egyházilag elfogadott hittani könyvben, mely közoktatásra használtatik, az mondatik Istenről, hogy ő önmagától való, legfőbb vagy legtökéletesebb lény. A mit az egyház így tanít, az hitágazat.

Ezen igazság, hogy Isten önmagától való, ezen igazsággal, hogy van Isten és hogy ő föltétlenül, azaz természeténél fogva szükségképen létezik, teljesen azonos; mert Istenről nem is lehet helyes fogalmunk, ha őt nem önmagától valónak gondoljuk. Söt ezen igazság a legelső ama fogalomban, melylyel Istenről bírunk Természetes módon ugyanis elébb tudjuk azt, hogy kell egy önmagától való lénynek léteznie, mely létét nem mástól, hanem magában s önmagától bírja, és ebből következtetjük azután, hogy ezen lény szükségképen létezik, tehát van. Ez Istenről való természetes fogalmunknak logikai alakulása. Isten végtelen tökély s nincs benne semmi, a mi részekre osztható, vagy a mi benne egymástól valóban különválasztható lenne; ő öröktől fogva Isten, öröktől fogva e g y v é g t e l e n t ö k é l y s nincs lényegében semmi, a miről azt lehetne mondani, ez e l é b b van, az pedig u t ó b b van benne. Csak az emberi ész, mely időben gondolkozik és részletekből gyűjti össze fogalmait, gondol valamit elébb és valamit utóbb: azért mondjuk, hogy előremenőleg *(a posteriori, e contemplatione mundi)* gondolkodva legelébb támad lelkünkben az önmagától való lény fogalma, ebből azután a szükségképen létező lény fogalma, végre pedig mint következtetés ezen itélet: van tehát ily lény. De ámbár ez a gondolkodás menete, s ámbár Istenben nincsen valami elébb és valami utóbb, e fogalom: „önmagától való,“ ha azt belső mivoltában tekintjük, a két megelőző fogalom, vagyis igazság után következik; mert az a két előzőnek csak további magyarázata és tulajdonképen tagadó fogalom, a mennyiben benne Istennek csak más lénytől való függése tagadtatik, vagyis az, hogy Isten mástól nyerte volna létét. Mig ellenben az előbbi két fogalom, vagyis igazság — t. i. az, hogy van Isten, és hogy Isten szükségképen létezik — állító *(positivum):* az állító pedig megelőzi a tagadót s ennek mintegy alapjául szolgál.

Isten tehát úgy van, hogy természeténél fogva szükségképen létezik, azért létét nem mástól bírja, hanem magában és önmagától van és létezésében senkitől sem függ.

Hogy ezen igazság: „Isten önmagától való,“ nemcsak észhanem hitigazság is, ez világos abból, hogy az tulajdonképen azonos azzal, hogy van Isten, és hogy Isten föltétlenül, azaz szükségképen létezik. Azért ezen igazságot is, hogy Isten önmagától való, a kinyilatkoztatás ezen igéje bizonyítja: *Én vagyok, a ki vagyok,* stb.; mert ez épen annyi, mint ha Isten azt mondotta volna: én önmagamtól vagyok az, a ki vagyok, Isten. De világos ez Krisztus azon szavaiból is, melyekben lényegegységét az Atyával bizonyítja, mondván: *Mikép az Atyának élete vagyon önmagában, azonkép adta a Fiúnak is, hogy élete legyen önmagában.*[1]) Mert azt tanítja itt Krisztus, hogy Isten az élet teljessége, az élet kútforrása; mi azonos azzal, hogy Isten önmagától van. Továbbá a szentirás ismételve tanítja, hogy Isten senkire és semmire sem szorul, mindenben bővelkedik, senkisem gazdagíthatja őt, nincs teremtve senkitől, sőt ő a láthatók és láthatatlanok Teremtője, mint ezt a hitvallásban is olvassuk. Isten tehát önmagában s önmagától bírja létét, s ezen igazság is, mint az Isten léte, nemcsak természetes észszel megismerhető, hanem hitigazság is.

Ezt vallják közmegegyezéssel a szentatyák és theologusok; de nyilatkozataikat itt nem hozzuk föl, hanem csak ott, hol az önmagától valóságról mint Isten föltétlen tulajdonságáról szólandunk.

8. §. A vatikani zsinat kath. hitről való dogmatikus constitutiojának első fejezete.

Kimutatván azt, hogy ezen igazság: *van Isten,* és a mi vele azonos, t. i. hogy Isten föltétlenül, szükségképen és önmagától létezik, a kath. egyházban hitágazat, melyet minden katholikus isteni hitben tart és vall, most már részletesebben kell előadnunk azt, a mit az egyház Istenről, a mint ő lényegében egy, tanít s minden katholikus isteni hitben tart és vall.

Ezen kath. hit benső tartalmára nézve mindenkor ugyanaz volt és marad, csakhogy az egyházi tekintély azt különböző időben részint közhasználatra szánt hitvallásokban, részint pedig a felmerült kortévelyekkel s eretnekségekkel szemben különböző alakba foglalva adja elő.

A vatikani zsinat a XIX. század tévelyeivel szemben következő szavakban hirdeti az egy Istenről való ősi kath. hitet:[2])

---

[1]) Ján. 5, 26.

[2]) *Caput I. De Deo rerum omnium Creatore.* Sancta Catholica Apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur, unum esse Deum verum et vivum, Creatorem ac Dominum coeli et terrae, omnipotentem, aeternum, immensum, incomprehensibilem, intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitum; qui cum sit una singularis, simplex omnino et incommutabilis substantia spiritualis, praedicandus est re et essentia a mundo distinctus, in se et ex se beatissimus, et super omnia, quae praeter ipsum sunt et concipi possunt, ineffabiliter excelsus.

Hic solus verus Deus bonitate sua et omnipotenti virtute non ad augendam suam beatitudinem, nec ad acquirendam, sed ad manifestandam perfectio-

„A kath. apostoli, római, szent egyház hiszi és vallja, hogy egy igaz és élő Isten van, mennynek és földnek Teremtője és Ura, mindenható, örök, nagy (immensus), *megfoghatatlan, értelemre, akaratra és minden tökélyre nézve végtelen; ki, mivel ő egy önmagában álló egyedüli, mindenkép egyszerű és változhatatlan szellemi állag, lényegére nézve s valóságban a világtól különbözőnek, magában és önmagától legboldogabbnak, és mindenekfölött, melyek kivüle léteznek s gondolhatók, kimondhatatlanúl fölségesnek hirdetendő.*

Ezen egyedüli igaz Isten jóvoltában és mindenható erejével nem boldogságának öregbítésére, sem azért, hogy tökélyesbedjék, hanem hogy tökélye azon javak által, melyeket a teremtményeknek nyujt, nyilvánuljon, szabadakaratból időben semmiből alkotta mind a két rendű teremtményt, a szellemit és az anyagit, az angyalit tudniillik és a világit, azután pedig az emberit mintegy közöst lélekből és testből állót.

Mindeneket pedig, miket teremtett, Isten gondviselése által véd és kormányoz, elérvén végtől végig erősen és mindent kellemesen elrendezvén. Mert mindenek födetlenek és kitárvák szemei előtt, azok is, melyek a teremtmények szabad cselekvéséből jövőben leendők.“

Ezen tanhatározat, mint látható, három bekezdésből áll s minden bekezdés annak külön részét képezi. Az elsőben a zsinat röviden összefoglalja az egyház hitét Istenről, a mint ő lényegében egy. A másodikban Istenről, mint mindenek Teremtőjéről, szól, előadván az egyház azon hitét, mely szerint Isten egyedül jóvoltából és szabad elhatározásból teremtette semmiből mind a két világot és az embert, s előadja a zsinat az egyház hitét a teremtés czéljáról. A harmadikban végre kimondja az egyház azon hitét, hogy Isten a teremtmények gondját viseli, kormányozza a világot s mindent bölcsen elrendez; kimondja azt is, hogy Isten mindentudó, ki a teremtmények szabadakaratától függő jövendő dolgokat is ismeri.

Ezek után a zsinat öt kánonban elveti az egyháznak fönnebbiekben kifejezett hitével ellenkező tévelyeket. E kánonok magyarúl így hangzanak:

1. Ha valaki az egy igaz Istent a láthatók és láthatatlanok Teremtőjét és Urát tagadja; átok legyen.

2. Ha valaki állítani nem pirul, hogy anyagon kivül mi sem létezik; átok legyen.

3. Ha valaki mondja, hogy Istennek és minden dolgoknak állaga vagy lényege egy és ugyanaz; átok legyen.

---

nem suam per bona, quae creaturis impertitur, liberrimo consilio simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam.[1])

Universa vero, quae condidit, Deus providentia sua tuetur atque gubernat, attingens a fine usque ad finem fortiter, et disponens omnia suaviter.[2]) Omnia enim nuda et aperta sunt oculis ejus,[3]) ea etiam, quae libera creaturarum actione futura sunt.

---

[1]) Conc. Later. IV. c. 1. *Firmiter.* — [2]) Sap. VIII. 1. — [3]) Cf. Hebr. IV. 13.

4. Ha valaki állítja, hogy a véges dolgok, az anyagiak és szellemiek, vagy legalább is a szellemiek, az isteni lényegből kifolytak;

vagy, hogy az isteni lényeg önnyilvánulása vagy kifejlődése által lesz minden;

vagy végre; hogy Isten általános, vagyis határozatlan lény, mely önmagát meghatározva képezi a nemekből, fajokból és egyedekből álló mindenséget; átok legyen.

5. Ha valaki nem vallja azt, hogy a világ és mindenek, mik benne vagynak, úgy a szellemiek mint az anyagiak, egész állaguk szerint Istentől semmiből teremtvék;

vagy ha mondja, hogy Isten nem minden szükségességtől szabad akarattal, hanem oly szükségképen teremtett, a mint szükségképen szereti önmagát;

vagy ha tagadja, hogy a világ Isten dicsőségére van teremtve; átok legyen.[1])

A kath. egyházban a tanításra Krisztus által rendelt tekintély úgy teljesíti mindenkor ezen hivatását, hogy nemcsak egyenesen tanítja az embereket a vallási igazságokra, hanem a hamis tanok ellen is emeli föl szavát, hogy a híveket a tévelyektől megóvja. Így tanítottak az apostolok, így tanítanak utódaik a szent hivatásban közönségesen, vagyis mindennap *in Ecclesia dispersa*, s akkor is, midőn egyházi gyülekezetből tanitják a világot. A közönséges zsinat *(concil. occum.)* azonban rendkívüli tanszék lévén, melyre a tanítóegyház csak kivételesen, nagy szükség esetén, pl. ha bizonyos hamis tanok nagy körben terjednek és sokaknak üdve veszélyben forog, gyülekezik: ily zsinatból a tanítóegyház nem hirdeti a világnak a kath. hit valamennyi igazságait, hanem csak azokat, melyeket bizonyos korban a hitélet nagyobb fölvirágoztatása s az egyház közönséges javának előmozdítása tekintetéből, vagy a fölmerült és szélesen terjedő hamis tanokkal szemben ünnepélyes módon és nagy nyomatékkal tanítania kell. Ez volt döntő mindig arra nézve, hogy mely igazságok hirdettessenek zsinatilag és mily alakban szerkesztessenek a zsinat határozatai. A régibb egyetemes zsinatok többnyire oly eretnek felekezetekkel állottak szemben, melyek symbolum alakjába foglalták össze tanaikat; azok-

---

[1]) 1. Si quis unum verum Deum visibilium et invisibilium Creatorem et Dominum negaverit; anathema sit.

2. Si quis praeter materiam nihil esse affirmare non erubuerit; anathema sit.

3. Si quis dixerit, unam eandemque esse Dei et rerum omnium substantiam vel essentiam; anathema sit.

4. Si quis dixerit, res finitas, tum corporeas tum spirituales, aut saltem spirituales, e divina substantia emanasse:

aut divinam essentiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia;

aut denique Deum esse ens universale seu indefinitum, quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua distinctam; anathema sit.

5. Si quis non confiteatur, mundum, resque omnes, quae in eo continentur, et spirituales et materiales, secundum totam suam substantiam a Deo ex nihilo esse productas;

aut Deum dixerit non voluntate ab omni necessitate libera, sed tam necessario creasse, quam necessario amat seipsum;

aut mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit; anathema sit.

kal szemben tehát az egyház is a zsinatokon kath. hitvallást állított föl és hirdetett ki. Azonban több régi zsinat is már szükségesnek látta az iskolákban itt-ott fölmerült hamis tanokat azon alakban, melyben azok ott taníttattak, kárhoztatni, s ezen hamis tanokkal szemben a kath. hit igazságait előadni és kifejteni. Így a IV. lateráni zsinat (cap. *Damnamus*[1]) kárhoztatta Joachim apát, a viennei zsinat Oliva Péter János,[2]) az V. lateráni zsinat végre Pomponacci s más bölcsészek hamis tanait.[3]) Hasonlóan jár el a vatikani zsinat is a korunkban megsokasodott tévelyekkel szemben; mi annál szükségesebb, mivel a jelen korban az iskolák hamis bölcsészeti elvei és a theologiai ál-speculatio sokkal könnyebben terjednek s inkább veszélyeztetik a hitet, mint bármikor, s már is sokakat ragadtak tévutra. A zsinat tehát főképen ezen kortévelyekkel szemben határozta meg a kath. hitet és nem mindazon tévelyekkel szemben, melyek az egyház hitével ellentétben az idők folyamán eddig már támadtak vagy később támadhatnak. A zsinat nem foglalta össze symbolumba a kath. egyház hitét, mert nem állott szemben oly eretneki felekezettel, melynek symboluma van, hanem mindkét dogmatikus constitutiójában csak azon kath. hitigazságokat és csak azon tekintetben határozta meg, a melyekkel ellenkező tévelyek fordulnak elő korunkban legsürűbben, és a mely tekintetben e tévelyek a kath. hittel ellenkeznek.

E tévelyeket azután a zsinat a kánonokban egyenkint elősorolja, s azokra, kik e hamis tanokhoz makacsul ragaszkodnak, kimondja ítéletét e szavakkal: *anathema sit.* Az *anathema* szó az elvető ítélet kimondásában a legrégibb időktől van az egyházban elfogadva, mert az már az I. nicaeai, a laodikai, gangrai stb. zsinatok kánonjaiban is előfordul s talán sz. Pál (Gal. 1, 8–9) szavaiból vette azt az egyház használatba; de az *anathema* szó korántsem azt jelenti, hogy átkozott, örökre elkárhozott legyen, a kire kimondatott, hanem azt, hogy Krisztustól s az egyháztól el van választva, a ki hamis tanokat elfogad s azokat vallja és terjeszti.

A vatikani zsinat I. constitutiojának első fejezetében, melyet fönnebb magyar fordításban is közöltünk, az Istenről kinyilatkoztatott azon hitigazságokat mondotta ki, melyekkel korunknak a zsinat által szemben tartott tévelyei ellenkeznek, s kimondotta a zsinat ezen hitigazságokat ezen tekintetben, melyben azokkal ama tévelyek ellenkeznek.

E tévelyek, mint ez a megfelelő kánonokból látható: az istentagadás *(atheismus)* általában, különösen pedig a materialismus és pantheismus, minden válfajaikban. Ezekkel szemben a zsinat ünnepélyesen kimondja azt, hogy mi van kinyilatkoztatva s ennélfogva mit hiszen a kath. egyház Istenről, a mint ő lényegében

---

[1]) Lásd, *Denzinger Enchirid. 112 l.* — [2]) Ugyanott 128 l. — [3]) Ugyanott 158 l. Ex Bulla „Apostolici Regiminis" Leonis X.

egy, vagyis mi a hite az egyháznak Istenről azon tekintetben, a melyben ő egy isteni lény.

A zsinat ezen dogmatikus tanításában mindenekelőtt az van kifejezve, hogy az egyház hiszi és vallja, hogy van igaz, élő Isten, ki lényegében egy s a világtól lényege szerint különböző isteni lény. Hogy pedig a mondott dogmatikus Constitutio I. fejezetének első pontjában a zsinat Isten lényegéről is szól és tulajdonságait elősorolja, ezt mindenekelőtt azért teszi, hogy a kor hamis bölcsészetével és a theologiai álspeculatióval szemben kijelentse, hogy mily Isten az, kinek létét a kath. egyház hiszi. Ezt tennie szükséges volt azért, mert a pantheismus is emleget föltétlen lényt, emleget Istent; de a pantheismus istene nem azon Isten, kinek létét az egyház hiszi és vallja.

A zsinat ezen constitutiójának első fejezetében az Isten lényegéről, egyes tulajdonságairól, a világ eredetéről, a teremtés czéljáról, Istennek a világhoz való viszonyáról, az isteni gondviselésről és világkormányzásról, végre Isten mindentudóságáról is, mint megannyi csalhatatlan hitigazságról szól ugyan, mert azokat a fentemlített tévelyekkel szemben ünnepélyesen hangsulyoznia kellett; de ezen meghatározásban a zsinat legelső sorban még is azt hirdeti, hogy egy igaz, élő Isten létezik, ki mindenek Teremtője és Ura, s hogy ezen igazságot a kath. egyház isteni hitben vallja.

Alább azután — a 2-ik fejezetben — azt is tanítja a zsinat, hogy Istent a teremtményből a természetes ész világánál is megismerhetjük.

9. §. Istentagadás (*atheismus.*)

A) Ezen ész- és hitigazságnak, hogy van igaz, élő s a világtól lényege szerint különböző Isten, el nem ismerése — istentagadás.

Az istentagadásról és válfajairól szóltunk már más helyen (*Ált. Dogm- I. köt. 195—232 l.*), hol azokat az ész szempontjából vettük tekintetbe. Itt az emberi ész és akarat ezen gyászos elfajulásával ujra kell foglalkoznunk; de az istentagadást és különböző válfajait itt theologiai elvek alapján veszszük szemügyre.

Tekintve szellemi s erkölcsi természetünket, az istentagadás, amennyiben az csak az ész tévedése s hibája, valóságos rejtély, mely csak nehezen magyarázható; mert nehéz fölfogni, mikép lehetséges az ész elvei szerint gondolkodó embernek az Isten létét tagadnia. Az akarat tekintetéből e szomoru jelenség, hogy vannak, kik az Isten létét tagadják, könnyebben magyarázható; mert e tekintetben világos, hogy a bűnre való hajlam s a gonosz vágyak az akaratot magukkal ragadhatják, hogy az indulatok hevében a tisztán megismert észigazság az ember tudatában pillanat-

nyira vagy hosszabb időre elhomályosodjék, vagy hogy azt az ember, szenvedélyeitől elvakítva, kétségbe vonja s tagadja. De az istentagadást, mint csupán észtévelyt, nehéz magyarázni. Azért a bölcsészek és theologusok, hogy e rejtélyt valamikép megfejtsék, különbséget tesznek **nemleges** vétkes és nem vétkes atheismus *(culpabilis et inculpabilis sive invincibilis ignorantia Dei)* és **tényleges** vagy **valóságos** istentagadás *(atheismus positivus)* közt, s ezen utóbbira nézve ismét különbséget tesznek a **gyakorlati** és **elméleti** istentagadás közt.

A mi a **nemleges nem vétkes** atheismust, vagyis a legyőzhetetlen tudatlanságot illeti, melynélfogva józan észszel biró (jóakaratu) embernek semmiféle még csak homályos fogalma sem lehetne vagy nem lenne Istenről, ezt ketségbe vonják nemcsak a theologusok, hanem a józan bölcsészek is. A theologusok azért, mert a kinyilatkoztatás és egyház — mint alább meglátjuk — tanitják, hogy Istent természetes módon minden ember megismerheti: a bölcsészek pedig azért, mert világos dolog, hogy az ész, ha elvei szerint gondolkozik, okozatról az okra, esetékes lényből szükséges lényre, végokra s legtökéletesebb valóságra következtet, s ekkép minden józaneszü ember Istent, ha nem is egészen kifejlett, de legalább némi fogalomban (pl. a kivánatos jó, a boldogság fogalmában) megismerheti. Nem kevésbbé bizonyos az is, hogy **nemleges vétkes** atheismus lehetséges, azaz, hogy valamelyik ember önhibájából teljes tudatlanságban maradhat az igaz Isten felől; ez bizonyos azért, mert a kinyilatkoztatás (pl. *Böles. 13, 1* és *Róm. 1, 21*) bizonyitja.

Hogy **tényleges istentagadás** és pedig úgy **gyakorlati** mint **elméleti** előfordul, ez sajnálatos ugyan, de tagadhatatlan.

A vatikani zsinat a fönnebb idézett 1-ső kánonban anathemát mond minden tényleges istentagadásra, tehát úgy a gyakorlatira, mint az elméletire: de mivel a zsinat a kor tévelyeivel, tehát a terjesztett hamis tanokkal szemben hirdeti az egyház hitét, első sorban az elméleti istentagadást tartja szemei előtt s ezt sujtja anathemával.

A pillanatnyi istentagadás is nagy bűn; de az csak rövid ideig tartó lelki vakság, mely az indulat hevében rohanja meg az embert, s a tett megbánása is az indulat csillapultával többnyire azonnal bekövetkezik. Ily ember tehát, a ki heves indulatban istentagadásra vetemedik, nem igen keres álokokat, hogy azokra támaszkodva az Isten létét kétségbe vonja.

Más az úgynevezett **gyakorlati** atheismus. Vannak, kik bűnökbe merülve úgy élnek, mintha Isten a legszentebb törvényhozó és igazságos biró, nem léteznék. Ezek **istentelen**, gonosz emberek, megátalkodott bűnösök. A kik ily mélyen sülyednek, valamennyien megfeledkeznek Istenről, de nem mindnyájan tagadják szóval is az Isten létét. Ezek istentelen életüek, de még sem istentagadók a szó szoros értelmében. Ezekről áll az irás eme

szava: *Az istentelen, midőn a bűnök mélységére jut, nem gondol semmivel.*[1]) Gyakorlati istentagadók azok, kik ha elfojtott lelkiismeretök pillanatra vagy hosszabb időre fölébred s bűneikről vádolja őket, azoknak önmaguk előtti mentségére kételyeket támasztanak szivökben Isten létéről, s okokat keresnek, hogy elhitessék magukkal, hogy nincs Isten. Ezekről mondja az irás: *Mondták az Istennek: Távozzál tőlünk, tudni sem akarjuk utaidat. Kicsoda a Mindenható, hogy szolgáljunk neki? és mit használ nekünk, ha imádkozunk hozzája?*[2])

Ezek már közelednek az elméleti istentagadókhoz, kik lelki vakságukban hamis bölcsészeti elméleteket koholnak ki, melyekben az Isten létét vagy egyszerűen tagadják, vagy Istent s a világot azonosítják egymással. Ez korunkban ama veszélyes elméleti istentagadás, mely az erkölcsi elfajulásnak, az istentelenségnek, a gyakorlati istentagadásnak előmozdítója s a társadalmat elnyeléssel fenyegető mélység készítője; ez az, mi korunkban az embereket megfosztja vallásuktól s üdvüktől. Ezen istentagadás ellenébe állítja a vatikani zsinat az Istenről való kath. hitet; az ellen száll síkra fentidézett első és a következő három kánonban.

B) Kinyilatkoztatott igazság, hogy van egy igaz, élő Isten, mennynek és földnek Teremtője és Ura, ki a világtól lényege szerint különbözik. Ez észigazság ugyan, de kath. hitágazat is. Minden tan vagy elmélet, mely ezen hit- és észigazsággal ellenkezik — istentagadás.

Istentagadók tehát mindazon elméletek, melyekben bármikép is az állíttatik, hogy csak a világ van és a világon kivül egyéb nincs. Igy tehát

1. Istentagadás a materialismus, vagyis azon elmélet, melyben az állíttatik, hogy minden, a mi létezik, az ásványtól kezdve az emberig, valami elvont, örök, szükségképen létező, élet és öntudat nélküli ősanyagból, esetleg vagy természeti vakszükséggességgel származott és származik; vagyis azon elmélet, mely szerint csak anyag van és az anyagtól elválaszthatatlan s benne szükségképen működő erő (Stoff und Kraft): szellem pedig és szellemi semmi sincs. — Hogy ezen materialismus istentagadás, az világos. Mert a ki állitja, hogy anyagon és az anyag változatain, módosulásain, fejlődésein és eredményein kivül valóban mi sincs, az tagadja Istent, ki nem lehet anyag.

2. Istentagadás a pantheismus, vagyis azon elmélet, melyben az állíttatik, hogy van egy föltétlen létező, van Isten; de az Isten a világgal egy és ugyanaz. Isten a mindenség és a mindenség Isten; a mindenség és Isten lényege vagy állaga ugyanaz. Ezen állításban a pantheisták mind megegyeznek egymással; de nem egyeznek meg egymással ezen elmélet további kifejtésében. E században a pantheismusnak leginkább három válfaja di-

[1]) Péld. 18, 3. — [2]) Jób 21, 14—15.

vatozik. Van realistikus és idealistikus pantheismus, és ezen utóbbinak ismét két főbb válfaja van.

a) A realistikus pantheismus. E szerint van egy, de csak egy, öröktől fogva létező állag *(unica substantia)*, mely két tulajdonsággal, t. i. terjedtséggel és értelemmel bír, s belőle árad ki az egész mindenség *(totum universum emanat sive dimittitur ex unica absoluta substantia)*. Ennélfogva a világ és ezen föltétlen létező, vagyis Isten közt csak a létmódban van különbség, nem pedig a lényegben is. Tulajdonképen Isten a világ és a világ Isten, vagyis a világ Istennek a létezőkben való különböző létezési módja. Ez Spinoza pantheismusa, melyet ő 1660 körül Descartes bölcsészeti elveinek alapján gondolt ki, s azt sokan a legujabb korig, hol azon alakban, a melyben ő állította föl, hol kissé módosított s mérsékeltebb alakban, hirdetni nem átallották. Ezen elmélet szerint tehát a véges létezők állaga vagy lényege, úgy az anyagiaké, mint a szellemiekké (vagy, egy más állítás szerint, legalább a szellemi létezőké) ugyanaz, a mi a föltétlen örök és végtelen létezőé, melyből kiáradnak.

b) Az idealistikus pantheismus. Ennek egyik főbb válfaja szerint minden, a mi van, vagyis inkább, minden, a mi látszik lenni, csak a föltétlen és egyetemes állagnak vagy lényegnek nyilvánulása vagy jelenete *(phaenomenon sive manifestatio substantiae universalis)*; vagy, a mi ugyanaz, az isteni állagnak vagy lényegnek önnyilvánulásából áll minden s az isteni állag fejlődése a mindenség. *Evolutione divinae substantiae fieri omnia*: ez lényege ezen pantheismusnak.

Ezen pantheismusnak másik válfaja szerint csak tiszta lét *(esse purum)* van, ez a föltétlen, elvont lét *(abstractum esse, Deus inexplicitus sive implicitus)*, mely magában véve határozatlan s alaktalan lét és arra való, hogy a mindenségben fejlődjék ki és legyen belőle határozott, vagyis valódi lét *(Deus explicitus)*. Ezen elmélet szerint a mindenség nem egyéb, mint a föltétlen létnek, az egyetemes határozatlan állagnak örökös és szükségképeni kibontakozása ama határozatlanságból, vagyis örökös kifejlődése. Más szóval: Isten egyetemes, határozatlan lény *(ens universale, indefinitum)*, mely önmagát meghatározván, létezővé lesz a nemekből, fajokból és egyedekből álló mindenségben.

Hogy a pantheismus szintén nem egyéb, mint elfedett istentagadás, az világos. Mert az mindegy, akár azt mondja valaki: „*Nincs Isten*“; akár pedig azt mondja: „*Nincs más Isten, mint a mindenség*“. Az istentagadó világosan tagadja Isten létét; a materialista közvetve ugyanazt teszi: a pantheista végre állítja, hogy van Isten, de állításának oly magyarázatot ad, hogy abban tagadva van az igaz Isten léte. Minden pantheismusban végre tulajdonképen az ember — Isten.

Annak elismerése, hogy van öröktől fogva egy önmagától való lény, egy önmagától való föltétlen lényeg vagy állag, mely mindenek létoka, még nem zárja ki az istentagadást. Azt, hogy

van valami, a mi örök és önmagától való, még egy istentagadó sem tagadta: az istentagadás abban áll, hogy nem ismertetik el, hogy ezen örök és önmagától való a világtól lényege szerint különböző lény.

3. Az istentagadás még más alakban is fordul elő különféle álbölcsészeti elméletekben. Hiába említtetik Isten neve, ha az álspeculatio Istent kivetközteti lényegéből, vagy ha Isten valóságos léte kétségbe vonatik.

a) Ily istentagadás Kant ideotheismusa, mely szerint Isten csak eszme, s az elméleti ész nem tudhatja, vajjon valóságban is létezik-e Isten, vagy sem? A dolgon nem segít az, mit Kant mond, hogy az Isten léte a gyakorlati ész követelménye.

b) Ily istentagadás az is, ha valaki Istent a tökély ideáljának, de csak eszmében létező ideálnak tekinti, mely előttünk mint az emberi törekvésnek soha egészen el nem érhető czélja lebeg. Ily merőben alanyi ideálnak tartja Istent Fichte is, kinek Isten nem egyéb a puszta erkölcsi világrend eszméjénél. Ezen isteneszmény jól megfér a pantheismussal, sőt a materialista is elfogadhatja ezen istenideált s tekintheti azt az élő anyag legtöbb kifejlődésének s virágának. Hiszen a franczia positivisták is, mint pl. Renan, igen épületesen és meghatólag tudnak beszélni Istenről; de hát az nem az Isten, a mit ők annak tartanak. Hegel az egész kereszténységet belevonja pantheistikus elméletébe és fejtegeti a teremtés és megváltás stb. minden titkait, s végtére kisül, hogy mindaz csak eszme, mely a bölcsész agyában él, valóságban pedig semmi sem igaz belőle.[1]) Strausz Dáv. Frigyes szerint más Isten nem létezik, mint a gondolat a gondolkodóban, Istennek tulajdonságai pedig — a természet törvényei.[2]) Vacherot elébb hegeliánus, később positivista, mintán egész haragjával nekirontott volna a materialismusnak, Istenről azt mondja, hogy ő csak az igaznak, jónak és szépnek eszméje az emberi észben.[3])

Mindezek vagy materialistikus vagy pedig pantheistikus istenmeghatározások és nem egyebek istentagadásnál. Elméleti istentagadás nincs is, mely ne lenne vagy materialistikus vagy pantheistikus. Mert az elméleti istentagadó alapot keres az igaz Isten tagadására; azt pedig az egyik abban véli föltalálni, ha csak az anyagnak s a benne rejlő erőnek létezését vitatja, a másik pedig abban, hogy az Istent a világgal azonosítja.

A pantheismus néhány évtized óta meghátrált a materialismus előtt, illetve a pantheisták nagy része átcsapott a materialismusra. A kereszténységtől elpártolt ezen bölcselők levonták Hegel idea-

---

[1]) Vorlesungen über die Philosophie der Religion (közrebocsátotta Marheinecke).

[2]) Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwickelung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft dargestellt. Tübing. 1840.

[3]) La Religion expliquèe per la Psychologie. Paris, 1859.

lismusából a végső következményeket s ezek a naturalismusba és materialismusba vezették őket. A pantheisták is épúgy, mint az anyagelviek tulajdonképen csak a világot tekintik létezőnek; e részben tehát nincs is köztök valami lényeges különbség. A mi különbség a materialismus és pantheismus közt van, az abban áll, hogy a világ lényegét és kifejlődését máskép magyarázzák a materialisták és máskép a pantheisták. Az igaz Istent mind a két rész egyaránt tagadja.

4. A pantheismusból és materialismusból fejlődött ki Francziaországban a positivismus, melyet Comté Ágost koholt ki, és a német nihilismus, az „öntudatlan bölcsészete (*Philosophie des Unbewuszten*)," melylyel 1869-ben Hartmann Ede Berlinben lepte meg a világot.

E két úgynevezett bölcsészeti rendszer nemcsak istentagadás, hanem a józan észnek és minden érzékfölötti igazság ismeretének oly tagadása, hogy e tekintetben messzebb, nem mondjuk a tévedésben csupán, de a tébolyban ember már nem mehet.

a) A positivismus csak az érzéki megfigyelést és tapasztalást fogadván el ismeretforrásul, a föltétlennek és az érzékfölötti igazságnak ismeretét lehetetlenségnek mondja s ily ismeretre való törekvést merő esztelenségnek nyilvánítja. Ezen elmélet szerint a tiszta észismeret csak ábránd, önámítás és koholmány. A positivismusnak nem kell sem a metaphysika, sem a theologia; mert ezek csak ábránd. Az csak az anyagot, a tényeket és a tüneményeket akarja ismerni; azért inti az embereket, hogy csak az anyag, a tények és tünemények megismerésére törekedjenek, a föltétlent küszöböljék ki az ismeret köréből s a viszonlagost állítsák helyébe (eliminent absolutum et substituant ei relativum); szerinte csak anyag van, csak tünemények vannak és tények. A positivismus istene az emberiség (*l'humanité*), melyet imádni kell. A *„nagy férfiak"* az istenség, melyet az emberi nemnek imádva kell tisztelnie; ezen istenség symbolumai pedig a *„fetishek"*, melyek valószinűleg ama szobrok, melyeket a nagy emberek emlékének a kegyelet emel, vagy azon müvek, melyeket a nagy férfiak alkottak, tehát a nagy műépítmények, vasutak stb.: ezeket kell imádni. Ez Comté Ágost s követőinek bölcsészetök.

b) Ennél még messzebb megyen a szélsőségben az „öntudatlan bölcsészete". Hartmann világosan mondja, hogy ő a materialismus híve, philosophiájába azt veszi be összes tantételeivel, s a materialismus csak ezen bölcsészetben igaz, csak ebben bír jelentőséggel. Nem ismertethetjük itt Hartmann tanait egész terjedelmökben; de valamit még is kell azokból fölhoznunk.

Hartmann szerint az összes létnek ősoka az öntudatlan. Ezen öntudatlan azonban nem a puszta anyag, mint a materialismus állítja, hanem valami más, a mi még a puszta anyag mögött áll és az anyagnak is létoka. Ez az ősakarat. Ezt kölcsönzi az öntudatlannak bölcsésze Schopenhauertől. Ezen ősakarat magában véve teljesen öntudatlan, s benne minden dolgok eszméi lappang-

nak, de annak nincs róluk tudata. Ezen ősakarat magában véve nem létezik valóságban, mert az csak lehetséges lény, csak létképességgel biró akarat (*ens in potentia*); az tulajdonképen az őseredeti semmi. Ezen ősakaratból, mely semmi, minden más működő ok nélkül eredett, vagyis kifolyt a világ. Ez úgy történt, hogy az eredetileg nem létező, hanem csak lehetséges ősakarat valóságos akarattá lett, mely a benne lappangó eszméket kiűzte magából s ekkép önmagát mindenséggé fejlesztette ki. — Mikép lépett semmiségből a nemlétező ősakarat valódi létbe, ezt Hartmann az *„üres"* akarásból magyarázza. Az üres akarás örökös vágy teljesedés után, mely csak föltétlen boldogtalanság s örökös kin által jő létre. Az ősakarat t. i., hogy az üres akarás örökös kinzó boldogtalanságából meneküljön s boldoggá legyen, kezd képzeteket alkotni, azaz eszmélni kezd, és az eszméket kiűzvén magából, valósággá lesz. Ez a világ. — De baja csak most gyülik meg igazán. Midőn nemlétből létezővé és világgá lett s az emberi agyban öntudatra ébredett, akkor látja csak, hogy mily boldogtalan. Három csalódáson (*illusio*) megyen keresztül. Keres boldogságot földi javakban, élvekben, — csalódik. Első illusió. Keres boldogságot egy túlvilági létben, holta után mennyországban, mi a kereszténység álláspontja, — csalódik. Második illusio. Keres boldogságot a haladásban, tudományban, művészetben, politikában, — csalódik. Ez a harmadik illusió. Ekkor elveszti reményét, s a nyugalomban, a semmiségben keres boldogulást, keresi a megsemmisülést, a *„Nirvana„-t*, az öntudatlanságot. Ez fejlődésének természetes folyama s czélja. A megsemmisülésre kell törekedni, és pedig megsemmisülésre — kéjben, gyönyörben. Ha azonban az ősakarat az öntudatlanságba visszaesett, akkor ujra elölről kezdi ballépéseit, azaz fejlődését úgy, mint fönnebb mondva volt

Ez rövid vonásokban az *„öntudatlan philosophiája"*. Ezen vonásokból kivehető, hogy Hartmann bölcselete (?) a materialismus- és pantheismusnak egy különös keveréke s nemcsak elméleti istentagadás, hanem az emberiség ellen is elkövetett páratlan merény. Hartmann már nemcsak hitetlenséget hirdet, hanem az embereket nyilván hívja föl az erkölcstelenségre, az állatiságba való elmerülésre s teljes kivetközésre az emberi méltóságból. Az *„öntudatlan philosophiája"* az élet czélja gyanánt az öntudatlanságot, a megsemmisülést állítván föl, a mámort s az öngyilkosságot nyilván hirdeti.

Így sülyed az isteni igazságtól elpártolt ember s rohan visszatartóztathatatlanul az őrültségbe és a legnagyobb bűnökbe. Örökre igaz marad, mit az irás mond: *Mondá az esztelen szivében: „Nincs Isten!" Romlottak és utálatosak lettek törekvéseikben; nincs, ki jót cselekedjék, egyetlen egy sincs.*[1]) Hartmann ezen úgynevezett philosophiájában a materialismus és pantheismus tovább vannak fejlesztve, odáig, a hová visznek — a nihilismusig. Ezen haladás-

[1]) Zsolt. 13, 1; v. ö.: Zsolt. 52, 1–2.

tői megijedtek maguk a materialisták is, azért számosan közölök Hartmann tanai ellen sikra szálltak s kijelenték, hogy azok a legnagyobb mértékben botrányosak, s az *„öntudatlan philosophiája“* nemcsak esztelenség, hanem valóságos őrültség.[1]) Hogy kath. irók is érdeme szerint megbirálták ezen berlini új philosophiát, s ez alkalommal is kimutatván a materialismus képtelenségét, figyelmeztették a világot ama hamis tanok veszélyes következményeire, azt mondanunk sem kell.

Ezen kárhoztató itéletek és a jobbérzésüeknek tiltakozásaik ily tanok ellen mit sem használtak. A fiatalság mohón kapta Hartmann *„Philosophie des Unbewuszten“* czímű s állati érzékiséget nyilván hirdető könyvét, mely ennélfogva 1874-ig hét kiadást ért s tanai a nép közt is terjedtek és nem maradtak következmények nélkül: Poroszországban a királyi törvényszékek itéltek rablógyilkossági bűnügyekben, melyekben a tettesek az öntudatlan philosophiájának elveivel nyilván védekeztek.

Miután azonban Hartmann teljesen csak 1868—69 ben adta ki ezen könyvét, s gonosz tanai a vatikani zsinat előtt még nem voltak szélesen elterjedve, s azért is, mivel azokban csak tovább van fejlesztve a materialismus, a nélkül azonban, hogy annak külön válfaját képeznék, a zsinat fentidézett kánonjaiban nem említi azokat különösen is úgy, mint említi a pantheismus válfajait; de azért az 1 és 2-ik kánonban Hartmann tanai is sújtva vannak egyházi anathemával.

Miután továbbá a zsinat az 1-ső kánonban az istentagadást, tekintet nélkül annak bármily alakjára, elveti és anathemával sujtja: világos, hogy e kánon minden istentagadás ellen van irányozva, bármily alakban vagy elméletben lépjen is az föl.

Ezt azért említjük, nehogy valaki azt gondolja, hogy a vatikani zsinat ezen többször említett kánonjaiban csak épen a materialismusra és pantheismusra mondja ki az anathemát. Első sorban (a 2—4-ik kánonban) mindenesetre ezen két istentagadó elmélet van kárhoztatva, s világosan csak e két álbölcsészetet említi a zsinat azért, mivel századunkban a materialismus és pantheismus igen széles körben terjedtek el és nagy bajokat okoztak; de azért az egyházból ki van zárva minden más oly elmélet is, mely istentagadást foglal magában.

A pantheismus mellett — eltekintve a materialismustól — lehetséges még egy pantheismushoz némileg hasonló atheistikus tan, t. i. az istentagadó spiritualismus, minőt hajdan némely gnostikusok állítottak föl, s mely szerint a szellemek Isten-

---

[1]) A Hartmann ellen közzétett iratok közől nevezetesebbek: Stiebling G. E., Naturwissenschaft gegen Philosophie: eine Widerlegung der Hartmann'schen Lehre vom Unbewuszten. Newyork 1871. — Bahnsen Jul., Zur Philosophie der Geschichte; eine kritische Besprechung des Hegel-Hartmann'schen Evolutionismus aus Schopenhauer'schen Principien. Berlin 1871. — Fischer J. E., Hartmann's Philosophie des Unbewuszten; ein Schmerzensschrei des gesunden Menschenverstandes. Leipzig 1872. — Stöckl Alb. Eine Blüthe modernen Culturkampfes, oder die neuste berliner Philosophie. Mainz 1874.

nek kisugárzásai, miért is azok vele egylényegüek és azonosak. Ezt tartják, úgy látszik, a mai spiritisták is.

I. A materialismus, mely alaptétele gyanánt azt hirdeti, hogy az anyagon és az anyagi természet erőin kivül más nem létezik, e tételében félreismerhetetlenül tagadja az Isten létét; azért egész rendszerében nem is említi Istent, nem palástolgatja atheismusát, sőt világosan megvallja, hogy istentelen. A materialismus tehát saját természete felől nem ejt senkit tévedésbe.

Nem úgy a pantheismus. Ez istentagadásának elpalástolására az Isten nevét használja, s visszaélvén ekkép az Isten nevével, könnyen tévutra vezeti azokat, kik fenekére nem látnak.

A materialisták nyilván hirdetvén azt, hogy csak az anyagi természet létezik, elvetik a vallást s szóval és irásban nyilatkoznak ellene. Nekik mindaz, mit a kereszténység tanít, csak koholmány; a vallás és vallási intézmények csak tudatlanoknak valók s legfeljebb arra jók, hogy általok a tudatlan és megelégedetlen tömeg féken tartassék. A műveltek vallása (religiója) a becsület, s erkölcsi törvényök az, mit az emberi méltóság, az önérzet sugall. Hogy pedig mit sugall ezen önérzet, azt korunk mindennapi szomorú eseményeiből látjuk. De ezek a materialismus gyümölcsei, melyekről szólni itt nem feladatunk; azért a dolgot csak említjük.

A pantheismus nem tagadja egyenesen az Isten létét, hanem mást ért Isten alatt, mint a kereszténység. Érti alatta a föltétlen substantiát vagy létet, mely szerinte a világnak is lényege és léte. A pantheisták nem lépnek föl úgy, mintha ellenségei lennének a vallásnak. Ők megengedik, magasztalják a vallásos érzelmeket, maguk is kérkednek ily érzelmekkel s édeskés ömlengésekbe burkolják istentelen elveiket. Ez így volt a legrégibb időktől kezdve s így van most is. A régi hindu pantheisták, a későbbi perzsa, kis-ázsiai, syriai és egyiptomi pantheista gnostikusok épen úgy olvadoztak ál-vallásos érzelmekben, mint a „jámbor“ Spinoza és az ujabbkori pantheisták. Ezen álbölcsészek rendesen ál-mystikusok, theosophok; mi igen természetes. Mert, ha Isten és a világ lényegesen egy, akkor Isten van mindenben lényegesen, s áthatja a mindenséget: ő hatja át az embert, s minden, a mi van, a mi liheg, Isten, és minden, a mi történik, isteni és istenes; vagy megfordítva, minden Istenben van, kinek lényegében osztozik, mint azt ezen álbölcsészetnek egyik válfaja, a panentheismus tanítja. És melyik jámbor, istenszerető ember nem kivánná, hogy Isten legyen benne, lelkesítse, világosítsa meg őt s hassa át? Melyik üdvszomjas lélek nem kivánná, hogy Istennel egyesülve, Istenben legyen? Épen az fokozza a pantheismus veszélyességét, hogy ezen álbölcsészet a keresztény mystikából is kölcsönöz kifejezéseket s visszaél velök. A kereszténység is azt tanítja Istenről, hogy ő *„egyikünktől sincs messze, mert ő benne élünk, mozgunk és vagyunk* (Ap. cs. 17, 27—28);“ de a szentirás e szavaiban csak az van kifejezve, hogy Isten mindenütt jelen van. A kereszténység is azt tanítja, hogy *ad consortium divinae naturae* hivatva vagyunk; de ezt sem pantheistikus értelemben tanítja, mert sohasem állítja azt, hogy az ember Istennel egylényegü. A *consortium divinae naturae* kifejezéssel csak azt tanítja a kereszténység, hogy az ember, mig a földön él, az isteni malaszt segítségével oly magas erkölcsi méltóságra, életszentségre emelkedik, hogy Istenhez, ki szent és minden szentség kútfeje, némileg hasonló, a mennyekben pedig, hol Istent színről-színre látja s benne megismer minden

igazságot, Istent bírni fogja s vele örökre boldog lesz. Azt, hogy az ember akár a földön a malaszt hatása alatt, akár pedig az örök boldogságban, teremtményi lényegét Isten lényegével fölcserélné, azaz hogy Isten válnék belőle, a kereszténység nem tanítja. Minthogy pedig a keresztény mystikában előforduló kifejezésekkel, vagy ezekhez hasonlókkal a pantheismus is él, sokkal könnyebben, mint a materialismus, ejtheti tőrébe a vallásos érzelmű embereket, ha ezek nem bírnak oly bölcsészeti és theologiai képzettséggel, a milyen szükséges arra, hogy a keresztény tanokat a pantheistikus tévelyektől azonnal megkülönböztethessék.

A pantheisták beszélnek kinyilatkoztatásról és istenismeretről; vallásról irnak könyveket s theologiai rendszereket állítanak föl. De ez csak ámítás; mert ők a kinyilatkoztatás alatt azt értik, hogy Isten a világban s az emberben lényege szerint kinyilatkoztatja magát, azaz, hogy a világ és az ember az isteni lényegnek nyilvánulása, s Isten a világban, leginkább pedig az emberi értelemben fejlődik ki: azért az istenismeret a pantheistáknál: *istenes öntudat*, *istenszemlélet* stb. Mindez csak — *önistenítés*.

Religiót a pantheisták is emlegetnek, s az — szerintök — *realis* viszony Isten és ember közt; a *realis* viszony alatt azonban azt értik, hogy az *lényegi* (substantialis) viszony, vagyis olyan, melyben az ember, mint az isteni egyetemes lényegnek individualis jelensége vagy manifestatiója áll ezen egyetemes isteni lényeghez. Ezen religió pedig leginkább *ismeretben*, *istenszemléletben* és *istenérzetben* áll, a minthogy az szerintök nem egyéb, mint *Istennek* az emberben való *öntudata* s *önérzete*; mi más szóval annyit tesz, hogy a religió oly *tudat*, melyben világos az ember előtt, *hogy Isten van benne*, vagy hogy ő Istennel realis lényegegységben van. A religio annak tudata, hogy az ember — Isten. Ez tartalmuk a pantheistikus religio-meghatározásoknak. Már a *hindu* pantheismus szerint a brahmaismerő maga is Brahma. *Manu* szerint az értelem a tudás által megtisztul; ismeret által az ismerő egygyé lesz azzal, a mit ismer, a Väda (tudomány) és a Brahma (a világalkotó szellem) egy.[1]) A régi *gnostikusok*, Simon (a mágus) után, szintén azt tartották, hogy egyedül a *gnózis*, vagyis a tudomány üdvözít, mert az egyesíti Istennel az embert,[2]) s olyformán nyilatkoztak, mint *Cornelius Agrippa*, ki azt irja: „Omnium rerum cognoscere opificem ipsum Deum, atque in illum tota similitudinis imagine (ceu essentiali contactu sive vinculo) transire, quo ipse transformaveris efficiareque Deus ea demum vera, solidaque philosophia est“[3]). Ezen philosophiát pedig egy más helyen[4]) religiónak mondja. Cornelius Agrippa tehát, mint szavaiból láthatjuk, pan- vagy legalább anthropotheista, úgy, mint azon régi gnostikusok, kik szerint a religio tudomány és e tudomány lényeges egység Istennel. Hasonló módon határozzák meg a religiót az ujabbkori pantheisták. *Fichte* szerint Isten az *erkölcsi világrend*. Az erkölcsi világrendet pedig az ember hozza létre erkölcsi cselekvényei által: ezen cselekmények — religio.[5]) Ezen erkölcsi világrenden kivül Fichte más Istent nem ismervén el, világos, hogy az emberen kivül létező világfölötti Istennek létét tagadja. *Schelling* szerint a religio az ember

[1]) V. ö.: Vädanta-Sara (kiadta Münchenben 1835-ben Frank Othmár). 5. 53. lap. — [2]) Iren. I. 21. 27; Epiph. haer. , p. 92. — [3]) Cornel. Agrippa. De occulta philosophia l. 3, c. 19. — [4]) Lieb. 2. c. 19.

[5]) Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung. Niethammer „Philosophisches Journal“-ban és: System der Sittenlehre nach Principien der Wissenschaftslehre. 1798.

tudata Istenről és arról, hogy ő Istenben van.[1]) A Schelling pantheismusával rokon elméletek költői hasonló módon határozzák meg a religiót. Így Krause szerint a religio az ember életének egyesülése az Isten életével, mely egyesülésben Isten a tökéletes véges lények élete, gondolata, érzete és akarata.[2]) Schleiermacher a religiót Istentől való föltétlen függésünk érzetének mondja, de ezt úgy magyarázza, hogy a vallásos érzetben magát az Istent érezzük magunkban, vagyis inkább Isten az, ki önmagát megismeri és érzi mibennünk.[3]) Hasonlóan határozzák meg azt Dorner, Göschel, Liebner, Martensen, Rothe és mások.[4]) Hegel szintén így. Mert szerinte a religio: a gondolkodó észnek azon működése, mely szerint az magát mint egyedet általánossá (egyetemes istenivé) teszi, s magát mint egyedet megszünteti és valódi énjét az általánosban találja.[5]) Az ember csak annyiban tud Istenről, a mennyiben Isten tud önmagáról az emberben; ezen tudat Istennek öntudata, de az tudata az emberről is, és Isten ezen tudata az emberről az ember tudata Istenről.[6]) Hasonlóképen nyilatkozik a religióról Hegel követőinek legnagyobb része. Erdmann pl. világosan mondja, hogy a religio az embernek Istennel való egysége és azonossága.[7]) Marheineke szerint a religio szintén nem egyéb, mint az emberi természetnek az isteni természetbe és boldogságba való lényeges fölvétele.[8]) Így a panheisták legnagyobb része. Mások azután az ismereten kivül még az akaratot és érzést is belevonják a religio meghatározásába, illetve lényegét azokban helyezik és sokat tudnak beszélni az ezen religióban rejlő boldogságról. De mi haszna ezen religiónak, mikor az nem egyéb, mint az igaz Isten megtagadása! Természetes, hogy a pantheistákra nézve ezen religiójuk boldogító lehet; mert hiszen az nem egyéb, mint annak tudata, hogy ők — Istenek. Az emberi hiuságnak már ős szülőinkben is annyira tetszett a csábító ezen biztatása: *eritis sicut dii*, hogy e miatt mindenről megfeledkeztek, még paradicsomi boldogságukról is.

Beszélhetnek, irhatnak azután a pantheisták a religióról s a vallásos érzelmekről bármily szépen; magasztalhatják az örökkévalót, a föltétlent, a legragyogóbb költészeti képekben, s ezáltal sokakat vezethetnek tévutra: tanaik mégis istentelenek s ömlengéseik, melyekben a föltétlent emlegetik, mégis csak emberistenítés s ördögi istenkáromlás. A pantheisták dicsénekeket zengenek önmaguknak s önmagukat imádják.

II. A materialisták és pantheisták istentagadó elméleteiket ujabb időben monismus-nak nevezik, mely szóval az egyik tábor azt fejezi ki, hogy anyag és szellem közt lényeges különbség nincs, illetve hogy csak anyag és természeti erők léteznek; a másik tábor pedig azt fejezi ki a monismus szóval, hogy csak egy föltétlen, egy állag van, mely minden, hogy Isten és a világ egy lény, vagyis hogy a világtól lényegre nézve különböző Isten nem létezik. Ugyanezen materialisták és pantheisták azután a kereszténységet, mely azt tanítja, hogy van Isten, ki a világtól lényegre nézve különböző lény, és hogy van szellemi és

---

1) Methode des akademischen Studiums. Tüb. 1803, 150 l., és Philosophie u. Religion. Tüb. 1804.
2) Lásd: Erdmann, Geschichte der neueren Philosophie III. k., III. rész, 663 l.
3) Reden über Religion. Schleiermacher összes müveinek kiadásában I. k., 255 l.
4) Lásd: Schwetz, Theologia Fundamentalis, p. 58—65.
5) Philosophie der Religion. 1832. I. rész, 116 l. — 6) Ugyanott II. rész, 428. l.
7) Vorlesungen über Glauben und Wissen. Berlin, 1837. 24. l.
8) Lehrbuch der Dogmatik, 2-ik kiadás 140. §.

anyagi világ, mely kettő lényegre nézve szintén különböző egymástól, a monismussal ellentétben d u a l i s m u s-nak nevezik.

E két szónak ily értelemben való használata eszmezavart okozhat s tévedésbe ejtheti az embereket. Kath. theologusok két hamis tant neveznek d u a l i s m u s-nak. Először ama régi hamis tant, mely azt állítja, hogy a z ö s s z e s l é t e z ő k é t e g y m á s s a l e l l e n t é t b e n á l l ó ő s e l v n e k — a jó és gonosz, a szellem vagy világosság és az anyag vagy sötétség elvének — k ö s z ö n i l é t é t. Másodszor azon ujabbkori Günther-féle hamis tant, mely szerint a v i l á g I s t e n n e k véges ugyan, de mégis valamiképen s z ü k s é g e s c o n t r a p o s i t i ó j a, vagyis c o r r e l a t u m a. Ezen kétféle hamis dualismussal szemben a kath. egyház azt tanítja, hogy Isten, ki a világtól lényegre nézve különböző lény, mindeneket semmiből teremtett, ő tehát minden teremtménynek e g y és e g y e d ű l i létoka *(u n u m universorum principium)* s tőle függ úgy a szellemi, mint a látható világ. Ezen tekintetben tehát, hogy Isten mindenek e g y e d ü l i Létadója és Fenntartója, ezen keresztény igazságot lehetne ugyan monismusnak is nevezni; de ezt tenni nem tanácsos azért, mert e szót a materialisták és pantheisták istentagadásuk elfedésére használják. Úgy vagyunk a d u a l i s m u s szóval is. Ha azt veszszük tekintetbe, hogy a józan ész és a kinyilatkoztatás tanítása szerint Isten és a világ egymástól lényegre nézve különböznek, vagyis hogy van egy isteni és egy teremtett substantia: ezen igazságot épenséggel dualismusnak is lehetne neveznünk; de még se nevezzük annak, mert a d u a l i s m u s szó az imént említett kétféle hamis tan megnevezésére van elfogadva s eszmezavart okozna, ha a dualismus szót még egy harmadik dolognak megjelölésére is használnók a bölcsészetben s theologiában. A műszók fölcserélése és helytelen alkalmazása a tudományban sok bajnak lehet a kútforrása; azért minden tudományban, de legfőképen a theologiában igen szigorúan kell vigyázni ily szavak értelmére, s arra is, hogy milyen értelemben veszik azokat mások, főleg a keresztény igazságnak ellenfelei.

5. Vannak még más hamis tanok is, melyek — ha belőlük a következmények levonatnak — materialismusra vagy pantheismusra vezetnek s ekkép istentagadást foglalnak magukban. Ilyenek

a) A hamis d u a l i s m u s é s a p o l y t h e i s m u s. Mindkettőnek közelebbi oka a helytelen isteneszme és a hamis világszemlélet. E kettő együtt jár s egymást kölcsönösen szüli és táplálja. A történet ugyanis bizonyitja, hogy azok, kiknek téves fogalmuk van Istenről, a világról is helytelen nézeteket táplálnak, és megforditva, minden hamis világszemlélet az isteneszmét is meghamisitja az emberekben. Ez áll úgy a polytheismusról, mint a hamis dualismusról, mely két tévely végeredményben szintén pantheismusra s ekkép istentagadásra vezet. Innen van, hogy az atyák úgy a pogányságot, mint a gnostikus dualismust is, elvileg véve atheismusnak nevezték; de csak elvileg véve s általánosságban nevezték annak, s nem tartottak kivétel nélkül minden gnostikus dualistát, manichaeust és minden pogányt *formalis* istentagadónak.

Ez helyes fölfogás vala. Mert ámbár a pogányok az Istenről való helyes fogalmat hamissal cserélték föl, lelkökben mégis föl-

éledt néha — mint ezt már a fönnebb fölhozott történeti bizonyságokból tudjuk — az egy legtöbb lénynek, tehát az igaz Istennek eszméje, s ezen Istent nem tagadta minden pogány, habár közönségesen a megszokott babona szerint még más istenekről is ábrándozott. Azon okból tehát, hogy a pogányságban a természetes istenismeret is nyilvánult némelykor s háttérbe szorította a koholmányt, az atyák csak azon pogányokat tartották *formalis* istentagadóknak, kik egy legfőbb s legtökéletesebb szellemi lényt, a világtól lényege szerint különböző Isten létét tagadták s ezen atheismusukat elméletileg megállapítani igyekeztek. Ugyanez áll a régi gnostikusokról is, voltak azok bár dualisták, vagy emanationisták. Mindaddig mig azok csak semipantheisták voltak, azaz, míg a világfölötti legfőbb lényt nem vonták kétségbe, sem az atyák, sem az egyház nem tartották őket tulajdonképeni istentagadóknak, hanem csak az igazságtól elpártolt eretnekeknek. Az egyház őrködik a felett, hogy az igazság koholmányokkal ne hamisíttassék meg; azért szigorú bonczkés alá veszi a bölcsészeti elméleteket; de az emberek iránt, kik gyarlóságból tévednek, addig, mig valamely okból csak némileg is menthetők, elnéző s nem itéli el őket kérlelhetetlenül. Igazság és szeretet vezérli az egyházat minden tetteiben: azért nem itél elfogulva a tévedőkről, legyenek bár azok eretnekek vagy pogányok. Igy pl. mindenki tudja, hogy Plátót és Aristotelest, ámbár mindkettő sokban tévedett, az egyház sohasem számította a *formalis* istentagadók közé.

b) A deismus, vagyis azok tana, kik azt állitják, hogy a világ létoka nem élő és nem személyes Isten. A régibb deisták még elismerték, hogy Isten személyes lény, s csak a természetfölötti kinyilatkoztatást tagadták; a későbbiek kétségbevonták már az isteni gondviselést is, fölöslegesnek, sőt lehetetlennek állitván Istennek a világ s ember dolgaiba való természetfölötti beavatkozását, s legfeljebb természetes gondviselést s természetes világkormányzatot physikai törvények által engedvén meg. Ezen deisták, másképen szabadgondolkodók, a kereszténység természetfölötti tényeit, a csodákat, merő csalódásoknak vagy hitregéknek, a proféeziákat költészetnek, a természetfölötti hittitkokat pedig csak az észigazságok symbolikus képeinek vagy kifejezéseinek s mintegy hüvelyeinek tartják. Egyesek ezen deisták közől még elismerik azt, hogy van Isten, ki azonban a világba épenséggel nem avatkozik; mások azonban az élő és személyes Isten létét tagadván, merőben naturalisták vagy rationalisták, kik vagy a materialismus vagy a pantheismus elveit követvén *formalis* istentagadók.

c) Minthogy az ismeretről való minden hamis elmélet hamis metaphysikai eredményekre vezet, és a tapasztalás bizonyitja, hogy épen ily hamis elméletek sodorták az embereket a materialismusba és pantheismusba: azért kell, hogy itt azokat is emlitsük. Ily hamis ismeret-elmélet az egyoldalú empirismus, mely hiveit a deismusra, később pedig istentagadásra ragadta. Ily elmélet a

sensualismus, mely érzéki ismeretnél mást nem engedvén meg, materialismusra vezet. A fönnebb említett positivismus is csak a sensualismus következménye. Ilyen a skepticismus, mely tagadván minden bizonyosságot, azt is tagadja, hogy az Isten létéről bizonyosak lehetnénk; ezen kétkedőség vége atheismus. Ide tartozik a kriticismus, mely az elméleti ész ismereteinek tárgyilagos valóságát kétségbe vonván, ideotheismusra s ekkép atheismusra vezet. Ilyen a Kant kriticismusából kifolyó idealismus, mely minden válfaiban pantheismusra vezet. Végre, ide tartozik az ontologismus, mely azt állitván, hogy Istenről az isteni létnek közvetetlen szemléletéből van fogalmunk, és hogy ezen isteneszme, valamint minden igazságnak, úgy minden ismeretünknek és bizonyosságunknak is egyedüli alapja és kútforrása, ezen elméletével nemcsak közel áll a pantheismushoz, de mint Gioberti esete bizonyitja, arra is vezet.

De ha ezen s más hasonló elméletek végső következményeiben istentagadásra vezetnek is, s e miatt azoktól mindenkinek óvakodnia kell: azokat, kik ily hamis elméleteket kigondolnak s védenek, még sem kell azonnal atheismusról vádolni; mert nem minden bölcselkedő megyen ama végső következményekre. Vannak, kik ily elméletekhez ragaszkodnak s mégis hisznek Istenben. Ez részükről következetlenség ugyan, de tény: azért igazságtalanságot követnénk el rajtok, ha őket istentagadás vádjával illetnők. Az egyház sem vádolja az ily hamis elméletek pártolóit istentagadásról addig, mig nyilván nem estek a materialismusba vagy a pantheismusba.

I. A bölcsészek és theologusok sokat vitatkoztak, főképen a mult században, arról: lehetnek-e s vannak-e valódi és megátalkodott elméleti istentagadók, vagy sem?

A theologusok és keresztény érzületü bölcsészek közől némelyek — azon okból, hogy az Isten létének bizonyítására a népeknek Istenben való hitéből, vagyis az emberinem közmegegyezéséből vont érvet rendíthetetlenné és teljesen meggyőző erejüvé tegyék — vagy kereken tagadták, hogy valódi istentagadók vannak, vagy ha megengedték, hogy vannak, azok számát igen csekélyre tették. A skeptikusok ellenben és a vallás többi ellenségei azt állították, hogy számtalan istentagadó van, és hogy személyekre hivatkozzanak, sok irót egészen méltatlanul az atheusok közé soroltak. Ezen túlságba estek egyes kath. irók is, kik a vallás védelmére síkra szállván és a hamis elméletek ellen küzdvén, hogy az embereket ama veszélyes bölcsészeti elméletek elfogadásától elrettentsék, szintén fölöttébb sokakat, még oly irókat is, mint Arnauld, Descartes, Malebranche, Nicole, Pascal stb., istentagadásról gyanusitottak vagy egyenesen vádoltak.

Ez túlzás és hiba volt mind a két részről.

Hogy atheistikus elméletek vannak, azt láttuk; de azt sem lehet kétségbe vonni, hogy vannak emberek, kik legalább bizonyos időre megátalkodott elméleti istentagadók. Ezt tanítja a szentirás és az egyház: a dolog tehát bizonyos. Midőn a szentirás esztelennek és romlottnak mondja az istentagadót, ezen kijelentésével nemcsak azt tanítja, hogy esztelen és gonosz, a ki tagadja az Isten létét.

hanem azt is, hogy vannak emberek, kik amellett, hogy gonosz életüek, — részint gonosz életükből eredő lelki vakságukban, részint erkölcstelenségök mentségeül — elméletileg is tagadják Istent s elhitetik magukkal, hogy nincs. A szentirás ezen tanítását igazolja a tapasztalás. Mert, hogy az isteni igazságtól elpártolt emberek a hitetlenségbe mélyen elmerülnek s annyira sülyednek, hogy végre istentagadásra vetemednek s istentagadásuk elméleti megállapítására oktalanul okokat keresnek, ezt napjainkban eléggé tapasztalhatjuk. Hogy ily istentagadók vannak, ezt tapasztalásból a vatikani zsinat is bizonyítja, mondván: „Tum nata est et late nimis per orbem vagata illa rationalismi et naturalismi doctrina, quae religioni christianae utpote supernaturali instituto per omnia adversans, summo studio molitur, ut Christo, qui solus Dominus et Salvator noster est, a mentibus hominum, a vita et moribus populorum excluso, merae quod vocant rationis vel naturae regnum stabiliatur, relicta autem projectaque christiana religione, *negato vero Deo* et Christo ejus, prolapsa tandem est multorum mens in pantheismi, materialismi, *atheismi* barathrum, ut jam ipsam rationalem naturam, omnemque justi rectique normam negantes, ima societatis humanae fundamenta diruere connitantur.“ *Const. I. De fide cath., in proemio.* Hogy itt a zsinat nemcsak atheistikus elméletekről, hanem istentagadó emberekről is szól, ez fölhozott szavaiból világos.

Elméleti istentagadók tehát vannak, s ezen istentagadás napjainkban leginkább a materialismus és pantheismus alakjában mutatkozik.

Jóakaratu embert Isten nem engedi oly sötétségben élni, hogy őt az legalább természetes módon ne ismerje. Mert ha valaki — mi csak legritkább esetben történhetik — oly helyzetben nevekedik fel, hogy semmiféle külső oktatásban sem részesülhet és Istenről semmit sem hall, de elhagyatottságában is jóakaratú, Isten bizonyára vagy magányából kiragadja őt s emberi társaságába vezeti, hol oktatásból megismerheti Istent, vagy pedig bensőképen, ha kell, természetfölötti módon világosítja fel őt, hogy legyen fogalma róla. Gonoszságba merült embereknél ellenben, mint már említettük, lehetséges oly vakság, hogy vagy nem ismerik el az Isten létét, vagy nincs róla helyes fogalmuk. Ez lehetséges azért, mert az, hogy van Isten, nem magától, azaz nem közvetlenül világos reánk nézve (*non est per se notum quoad nos*), hanem azt csak oktatásból, vagy a létezőkből következtetve ismerhetjük meg. A gonosz ember lelke pedig lehet oly vak, hogy maga nem következtet a létezőkből Istenre, vagy kételkedik róla, végre pedig tagadja az Isten létét. Ha Istent úgy szemlélhetnők a földön, mint a boldogok szemlélik őt a dicsőségben, vagy ha hinni úgy volnánk kényszerítve, mint az elkárhozottak, kik hisznek és rettegnek, akkor lehetetlen lenne Istent nem ismerni meg, lehetetlen lenne őt benső álmeggyőződésből tagadni. De a mostani emberi lét- és ismeretrendben ez a bűntől elvakítottakra nézve legalább egy időre lehetséges.

Istentagadók-e egész további életökben azok, kik a materialismusba vagy a pantheismusba estek, és istentagadók-e ők szivből s meggyőződésből? azt Isten tudja csak. Mi lakik szívökben, arról mi nem ítélhetünk; de a tapasztalás azt bizonyítja, hogy valamint a pogányokból, úgy a mai materialisták- és pantheistákból is kitör bizonyos esetekben az emberi természetnek amaz elfojtott bizonysága, hogy van Isten, ki a világtól lényege szerint különbözik. Ezt néha a mai istentagadók is megvallják, daczára annak, hogy máskor hamis bölcsészeti elméleteikhez makacsul ragaszkodnak. Nagy-e azok száma, kik bensejökben is huzamosan vagy életök végéig

atheusok, vagy csak kevesen vannak? — ezt szintén csak az Isten tudja bizonyosan, ki a veséket vizsgálja. Nekünk, tekintetbe véve azt, hogy a józan ész és a lelkiismeret tiltakoznak az istentagadás ellen, az látszik valószinűnek, hogy az antikrisztus idejének bekövetkeztéig — mely időben sz. Pál (II. Tim. 2, 3–5) tanítása szerint emberistenítéssel és ördögimádással szövetségben szélesen terjed el az istentagadás — csak kevesen sülyednek oly mélyen, hogy Istent állandóan tagadják, s bizonyára ezek sem élnek istentagadásukban nyugodtan s benső ellenmondás nélkül önmagukkal. Sokan, kik istentagadásukkal éveken át nyilván kérkedtek és atheistikus tanokat terjesztettek, váratlan események következtében magukba szállván, Istenhez tértek; mások ismét életök végső perczeiben megbánván tettöket, istentagadó tanaikat visszavonták. Ez a fölébredt lelkiismeret sürgetésének és az isteni malaszt működésének eredménye. Ily megtérés mindig örvendetes esemény, s üdvös dolog az illetőre nézve; de az embereknek sohasem kellene arról megfeledkezniök, hogy van Isten, kit tagadni a legnagyobb bűn és esztelenség.

II. Az istentagadás okairól is szóltunk már (*Ált. Dogm. I. k. 200–1 l.*); itt tehát röviden már csak azt az egyet említjük, melyre a vatikani zsinat különösen utal, midőn azt mondja: „Nemo enim ignorat, haereses, quas Tridentini patres proscripserunt, dum, rejecto divino Ecclesiae magisterio, res ad religionem spectantes privati cujusvis judicio permitterentur, in sectas paullatim dissolutas esse multiplices, quibus inter se dissentientibus et concertantibus, omnis tandem in Christum fides apud non paucos labefactata est. Itaque ipsa sacra Biblia, quae antea christianae doctrinae unicus fons et judex asserebantur, jam non pro divinis haberi, imo mythicis commentis accenseri coeperunt“. A következő bekezdésben azután azt mondja a zsinat, mit már fönnebb idéztünk: „Tum nata est et late nimis per orbem vagata illa rationalismi seu naturalismi doctrina“ stb.

Ezekben a zsinat az ujkori istentagadás legközelebbi okára világosan rámutat, mely nem más, mint az igaz hittől való elszakadás és a bűn.

A bűn az istentagadásnak főforrása; de az istentagadást, mely bűnből ered, mindig az igaz hittől való elszakadás, vagyis hamis tanok előzik meg.

Az első emberpár, midőn még eredeti ártatlanságában és a malaszt állapotában élt, megismerte az Istent nemcsak a természetfölötti kinyilatkoztatásból, hanem a bűntől még el nem homályosodott észszel természetes módon is. A bűnbeesés után sem veszett ki azonnal az emberek emlékezetéből azon tudat, hogy van egy igaz élő Isten, ki a mennynek és a földnek Teremtője és Ura. Ádám fiai és közelebbi unokái nem voltak elméleti istentagadók; nálok a meggyengült ész homályait még megvilágosította az ős patriárka hagyománya az egy Istenről, s a sethiták természetfölötti kinyilatkoztatásban is részesülvén, segítségül hívták az Úr nevét, mint Énosz, és voltak köztök igazak, kik az Istennel jártak, mint Hénoch. Csak midőn a gonoszság megsokasodott a földön, midőn az emberek úgy éltek, mintha nem léteznék Isten, homályosodott el bennök az igaz istenismeret s hamis tanok jöttek forgalomba: az emberek elszakadtak az igaz hittől, polytheismusba és bálványimádásba, végre pedig sokan istentagadásba estek. A sülyedés, mint a szentirásból kivehetjük, így következett fokról fokra: először istentelen élet, a gyakorlati atheismus, terjedett el; a gonosz életet nyomban követé azután az Istenről való helyes fogalomnak elhomályosodása az emberekben

és elszakadásuk igaz hittől: végre sokaknál a formalis elméleti istentagadás következett be.

Így kezdődik és fejlődik az erkölcsi és értelmi sülyedés mindig; keresztény népeknél is azt tapasztaljuk. Ezeknél is a bűn először a hit világát oltja ki; azután következik az értelem homálya, lelki vakság lepi meg az embereket s ezek végre az istentagadásba esnek. Az egyházban is mindenkor találkoztak egyes hitetlenek, kik tévutakon járva istentagadásba sülyedtek. Nagy mértékben, azaz szélesen csak akkor terjedett el ezen borzasztó vakság, midőn az emberek nagy sokasága szakadt el az igaz hittől. Ez történt az arianismus idejében, és az ötödik s kilenczedik században, a görög schisma kitörése után; ez történt az ujabb korban is. Az emberek gonosz vágyaik után indulva istentelenül éltek, s ily életre szabadalmat keresvén, hamis tanokat gondoltak ki. Mivel pedig a kath. egyház természetfölötti hitével s erkölcsi törvényeivel feszélyezte őket, gyülöletessé vált előttök megsemmisíteni akarták tehát, vagy legalább szabadulni kívántak tőle. Bekövetkezett az, mit reformatiónak szeretnek nevezni és sokan dicsőíteni is: az pedig nem vala más, mint tiltakozás a keresztény hit s erkölcs ellen és elszakadás Krisztustól. Bizonyítja azt a protestantismus története. Azok, kik a kath. egyháztól elszakadtak, a hit- s erkölcstanokra nézve maguk közt sem egyezvén meg, számtalan felekezetre váltak szét. E felekezetek egymással folytonos harczban lévén a felett, hogy mi tartandó keresztény igazságnak és mi nem, meghasonlásuknak és czivódásaiknak az lett következménye, hogy nemcsak maguk dobták el maguktól a hitet, hanem azt másokban is megingatták. A protestantismus, mely kezdetben minden sulyt csak hitre helyezett, csak természetfölötti hitet hangoztatott, nem sokára az ellenkező túlságba esvén, kebelében a rationalistikus és naturalistikus hitetlenséget alapította meg. Ez mételyezte meg a kath. nemzeteket is. Először csak a profán tudomány szóvivői helyezkedtek a rationalismus és naturalismus álláspontjára a kereszténységgel szemben, a hitetlenség azután elterjedt a nép minden rétegeiben s megmételyezte az egész társadalmat. A protestáns elvek és az anyagelvi tudomány befolyása alatt napról-napra szélesebb körben terjedt el az erkölcsi romlás, a kereszténység megvetése és elszakadás Krisztustól; a hamis tanok rohamosan szaporodtak, mindig nagyobb tért foglaltak el, magukkal ragadván az embereket nemcsak az erkölcstelenségbe, hanem elméletileg is istentagadásba s a nihilismusba elannyira, hogy már a legborzasztóbb örvény szélén állnak a népek.

Ezt jelzi röviden a vatikani zsinat, midőn az ujkori istentagadás okának a természetfölötti hittől és Krisztus egyházától való elszakadást mondja, s a mit mond, az a történetnek teljesen megfelel. A zsinat híven festi a világ helyzetét. Nemcsak egyesek vetkőztek ki emberi méltóságukból s dicsőséget keresnek az állatiságban és az istentagadásban, hanem a társadalom is megtagadja keresztény jellegét s az államok nyilván azt vallják magukról, hogy nem állnak többé a kereszténység által vetett alapon s mit sem törődnek keresztény elvekkel.

Hová vitték az ujkori elvek és elméletek az embereket, társadalmakat és államokat, ennek leirásába itt nem bocsátkozunk. A zsinat tizenkét évvel ezelőtt csak röviden arra figyelmeztetó a világot, hogy az emberek megvetvén s maguktól eltaszítván a kereszténységet, s tagadván az igaz Istont és Krisztust, sokan a pantheismus, materialismus és atheismus feneketlen torkába estek, és tagadván az ember értelmes természetét s minden igaznak és jónak törvényét, az emberi társadalom alapjait szétrombolni törekszenek. A történet igazolja a zsinat szavait. A gonosz elvek kovásza erjedésben tartja a világot, s katastropha előtt áll

a társadalom mindenütt, hol azok tért foglaltak s gyökeret vertek. A bűn nem marad megtorlás nélkül, mert irva van, hogy *az Isten haragja jön a hitetlenség fiaira* (Kol. 3, 6). Az isteni látogatás nagy napján, miként akkor, midőn a vizözön elárada a földön, az Úrtól elpártolt nemzedék újra elismerendi, hogy van Isten, ki örökkévaló, *szent s teljes az egész föld az ő dicsőségével* (Izai. 6, 3).

10. §. Az istentagadás igaztalansága kimutatva theologiai elvekből.

A) Hogy van Isten, azt természetes módon észszerű bizonyossággal két rendhez tartozó tényekből tudhatjuk.

Az egyik a természet rendje, t. i. a látható világ, mely nem puszta alanyi eszme vagy képzelet, minek azt az idealismus tartja, hanem tárgyilag valóban létezik. E rendben tények: a világ véges létezése, a benne uralkodó tervszerű egyetemes rend, a láthatókban észrevehető czélratörekvés és különféle viszonylagos tökély, nemkülönben maga az ember is, a többi láthatókat felülmúló testi és szellemi tehetségeivel, amennyiben mindezekkel a természet rendjéhez tartozik. E tényekből, vagyis a világ bölcsészeti szemléletéből minden józanúl gondolkodó meggyőződhetik arról, hogy van egy első, önmagától való, legfőbb lény, Isten, a világ Alkotója, ki műve előtt létezett, vagyis ki öröktől fogva van, ki végtelen s tiszta szellem élő, értelmes, akaró, személyes és lényegére nézve úgy az anyagi világtól, mint a véges szellemi lényektől is különböző lény.

A másik a természetfölötti rend, melynek tényeiből szintén nemcsak hitben, hanem természetes módon is tudhatjuk, hogy van Isten, s tudhatjuk azt is, hogy ezen Isten, ki a világtól különböző lény, nemcsak a világ Teremtője és Ura, hanem egy fensőbb, reánk nézve természetfölötti rendnek is Alkotója, melyben ő mindenek végczélja s az erkölcsi teremtmények természetfölötti boldogsága. E rendhez tartoznak oly isteni tények, melyeket az emberek mint valódi isteni tényeket észszerű bizonyossággal megismerhettek s megismerhetnek. E tények először azok, melyeket tulajdonképeni kinyilatkoztatásnak nevezünk, úgymint: a csodák, a jövendölések s ezek beteljesedése, a hit- s erkölcsi tanoknak csodákkal s jövendölésekkel meghitelesitett kijelentése, Krisztus megjelenése a földön, az ő isteni jelleme és élete, csodatettei, halála s feltámadása, a Szentlélek eljövetele, s az apostolokban az ő ereje által történt csodálatos változás, az apostolok természetfölötti tudománya és a tanitásukat követő csodák stb. Másodszor ama tények, melyeket erkölcsi csodáknak mondunk, úgymint: az ó-szövetségi világeseményekben nyilvánult isteni gondviselés, az újszövetségben a kereszténység gyors elterjedése, meggyökeresedése, csodaszerű hatása és eredményei, a kath. egyház rendíthetlen szilárdsága, a keresztény századok történetében mutatkozó gondviseleti világkormányzás, mely az emberi szabad elhatározás és cselekvés megakadályozása nélkül

úgy intézi az eseményeket, hogy azok, minden ellenkező emberi törekvés daczára, mindig az egyház javára, az igaz vallás előmozdítására szolgálnak, valamint az is, hogy az egyházüldözőket rendesen már e földön sujtja az igazság büntető keze, s más ily tények. Ezek az emberi nem szemei előtt mentek végbe s részben még most is tovább fejlődnek, mert az erkölcsi csodák megújulnak a történetben, és szorosan vett csodák is történnek időről időre Krisztus egyházában, hogy igazsága és isteni eredete minden korban nyilvánvaló legyen a világ előtt s az Úr neve dicsőitessék mindörökre. Mindezen tényekről van tudomása az emberiségnek, s valódiságukat józanúl senkisem vonhatja kétségbe. Hogy pedig mindezek tények, azt az emberek nemcsak hitben, hanem természetes módon is tudhatják; mert a kinyilatkoztatás és az erkölcsi csodák külső tények, melyeknek valódiságukról épen úgy győződhetnek meg, mint más események valódiságáról. A történetbúvár nem fedezhet föl semmit sem, mi arra jogositaná fel őt, hogy a kinyilatkoztatás tényei és az erkölcsi csodák közől csak egyet is vonjon kétségbe; sőt a ki elfogulatlanúl vizsgálja a történetet, kénytelen azt is beismerni, hogy az emberi nem fejlődése csak úgy érthető, ha igaznak fogadjuk el azt, hogy Isten természetfölötti módon is kinyilatkoztatta magát az embereknek s oktatta és nevelte őket.

Ezen tények visszautasítják az atheismust, mely épen azért, mivel világos tényekkel ellenkezik, esztelen és hazug. Oly szánandó esztelenség és durva hazudság az atheismus, hogy a theologiában szót sem kellene reá vesztegetni, ha nem lépne föl a bölcsészet ürügye alatt különféle hamis elméletekben. Csak is azért kell vele a theologiában foglalkozni.

Az elméleti atheismus bölcsészetileg tekintve oktagadás és az emberi ész természetes elveinek tagadása: azért esztelenség. Theologiai szempontból tekintve pedig az istentagadás hazudság és legnagyobb bűn; mert az elméleti istentagadónak van fogalma Istenről, mint önmagától való és legfőbb lényről, melynek nem léteznie nem lehet. Keresztény társadalomban élő istentagadónak arról is van tudomása, hogy a keresztény világnak tényekből eredő meggyőződése szerint Isten természetfölötti módon is kinyilatkoztatta magát az embereknek, s mindezek daczára az atheus sophista tagadja az élő s a világtól lényege szerint különböző Isten létét. Ezen cselekedete tehát durva hazudság és legnagyobb bűn, melyet ember Isten ellen elkövethet.

A világ szemléletéből is, ha az ész elvei szerint következtetünk, meggyőződhetünk arról, hogy van Isten, ki mindenek Alkotója, s hogy ezen Isten nem lehet azonos a teremtményekkel, hanem ezektől egész természete szerint különböző lény. Még sokkal nagyobb bizonyossággal tudjuk azt a természetfölötti kinyilatkoztatásból. E tény tehát, hogy Isten kinyilatkoztatta magát az embereknek, általános theologiai érv az atheismus ellen, s bizonysága annak, hogy mindazon elméletek, melyekben akár egyszerűen

az Isten léte, akár pedig a világtól lényegre nézve különböző Isten léte tagadtatik, merő koholmányok.

B) Ambár e tény, hogy Isten kinyilatkoztatta magát az embereknek, általános történeti bizonysága annak, hogy az istentagadó elméletek merő koholmányok, mégis — mivel azok szerzői s pártfogói a bölcsészet nevével visszaélve, bölcsészeti igazságok gyanánt terjesztik koholmányaikat — különösen is kell azokkal itt foglalkoznunk s hamis voltukat egyenkint kimutatnunk. Ezt pedig könnyen tehetjük, mivel a kinyilatkoztatásból világos, hogy az istentagadó elméletek minden válfaja hamis; de a természetes ész is belátja, hogy azok az igazsággal ellenkeznek.

Az elméleti istentagadás, mint említettük már, vagy materialismus vagy pantheismus. E kettő egymástól különbözőnek vétetik ugyan, de azért köztök, ha azon szempontból tekintjük a dolgot, hogy mindkettő csak a világot tartja létezőnek, lényeges különbség nincs. Mindkettő a világot isteníti s az igaz Istent tagadja. A materialismus és pantheismus közt csak az a különbség, hogy az egyik máskép nézi a világot, mint a másik; de a világ szemléletében is alig van köztök lényeges különbség. Mert a pantheista tagadván azt, hogy ama föltétlen s önmagától való lény, melyet ő a vilag létokának tart, világfölötti Isten, vagyis hogy ő a világtól lényegre nézve különböző lény, ezen tagadásával azt állítja, hogy Isten és a világ ugyanazon egy lény, azaz, hogy a világ önmagától való s örök; szóval, azt állítja, hogy a világ Isten. Ugyanazt mondja a materialista is; mert ő is az anyagot tartja öröktől fogva létezőnek s önmagától valónak: szemeiben is tehát az anyag — Isten, ha e nevet a materialista nem is mondja ki. A materialismus tehát, így tekintve a dolgot, pantheismus, és ez viszont materialismus. Minthogy azonban az I s t e n nevének említésénél é r t e l m e s, s z e l l e m i lényre gondolunk, s a pantheista annak, mit föltétlen lénynek tart, ámbár csak látszólag, de mégis tulajdonít némi értelmességet és szellemiséget, vagy néha (mint az emanatismus és semipantheismus) félig-meddig világfölöttinek is tartja ezen föltétlen létezőt, a materialista ellenben kereken tagadja úgy a föltétlen lénynek — mely szerinte csak anyag — világfölöttiséget, mint szellemi lénynek és értelemnek létezését; azért megkülönböztetik az emberek a materialismust a pantheismustól. De ha a fönnebb említett okból megkülönböztetjük is a pantheismust a materialismustól: ne feledjük el soha, hogy e két tévely egy és ugyanazon hamis alapon áll, mindkettőnek ugyanazok a következményei, mindkettő rokon, történetileg is szorosan összefügg egymással és kölcsönösen egyik a másikba szükségképen megyen át, bármint tagadják is ezt a pantheisták és materialisták.

Hogy ezen istentagadó elméletek, melyekre minden elméleti atheismus visszavezethető, hamisak, ez világos a következőkből:

I. Hamis a *materialismus*, melynek kettős alapföltevése az, hogy *csak anyag van*, és hogy ezen anyag *örök*, vagyis *föltétlen*.

E két föltevés hamis. Mert

a) A *kinyilatkoztatás* azt bizonyítja, hogy az anyagon kivűl szellemek is vannak, s ezek közt legfőbb maga az Isten, ki végtelen értelem és akarat, a többi szellemek pedig végesek, úgymint az angyalok és az emberi lélek; továbbá a kinyilatkoztatás azt is bizonyítja, hogy Isten időben semmiből teremté a világot s ennélfogva az anyag és a világ nem örök. Hogy ezeket tanítja a kinyilatkoztatás, azt minden keresztény tudja. Mindezeket tehát most csak egyszerűen említjük és bizonyítékokat a szentirásból itt nem hozunk föl azért, mert mindezen igazságokról a theologia folyamán részletesen fogunk szólni.

b) Az *emberi ész* maga is belátja, hogy a materialismusnak fentemlített kettős alaptétele hamis.

Belátja, hogy az anyag nem lehet örök. Mert a mi örök, az végtelen, szükségeslétű és változhatatlan; az anyag pedig nem az. Nem végtelen; mert osztható és térben létezik. Nem szükségeslétű és nem változhatatlan; mert létmódjában módosulásokat szenvedhet és különféle alakban létezhetik. Az ész belátja azt, hogy a világnak — ha az anyag örök volna — öröktől fogva azon alakban és állapotban kellene léteznie, a melyben most van: azt pedig, hogy a világ öröktől fogva mostani alakjában és állapotában létezének, a materialismus sem állítja, sőt ellenkezőleg maga is beismeri, hogy az anyag alakmódosulásokon ment át. Ezen bevallott tény ellenkezik a materialismus azon tételével, hogy az anyag az egyedűli örök s föltétlen létező. Ellenkezik vele először azért, mert az észnek veleszületett, természetes, tehát igaz elvei szerint a föltétlen, azaz szükségeslétű s örök sem magától nem változik, sem más által nem változtathatik. Ellenkezik vele másodszor azért, mert ha a világ nem öröktől fogva létezik mostani alakjában, más erőnek kellett valamikor hatnia az anyagra, hogy ez megváltoztassa alakját, vagyis a világot mostani alakjában hozza létre. Az anyagon és a benne lakó erőkön kivűl tehát még másnak is kell öröktől fogva léteznie. Ez pedig fensőbb az anyagnál, ha ezt a mostani világ alkotására indíthatta. E szerint tehát még egy *másik föltétlen is létezik öröktől fogva*.

Mi lehet ezen *föltétlen*? — ez most a kérdés.

Nyilván erőnek még pedig az anyagtól független erőnek s hatalomnak kell annak lennie; mert változást idézett elő az anyag működésében. Milyen ezen erő s hatalom, mely az anyagra hatott, természetére nézve, ez a materialismussal szemben egyelőre mindegy. Mert akár az legyen igaz, hogy az ősanyagot világalkotásra inditó ok azon anyagtól különböző s kivűle létező *öntudatlan erő*; akár pedig az, mit a kereszténység tanít, hogy a világ létoka *öntudatos szellemi lény*, a materialismus alaptétele minden esetben hamis. Első esetben hamis az, hogy

csak az anyag létezik öröktől fogva; a másik esetben hamis még az is, hogy nincs szellemi lény. De az ész továbbá még azt is belátja, hogy a világnak csak *értelmes* lény lehet létadója; mert oly általános rend és czélratörekvés van a mindenségben, hogy az nem lehet vakesetnek, öntudatlan s értelemnélküli erőnek műve. A világ értelmes és bölcs tervezőre vall, a ki azt eszméje szerint alkotta s az anyagot is, mely magában véve tehetetlen, létrehozta. A természet körülöttünk s abban minden, elkezdve a porszemtől, fűszálltól és a legkisebb rovartól fel az emberig, és a földöntúl a csillagos égboltozatig arról tesz bizonyságot, hogy értelemmel van alkotva; bizonyságot tesz arről, hogy alkotója szellemi lény, legbölcsebb értelmiség és oly hatalmas, hogy ő mindent, a mit akar, a a mi ellenmondást nem foglal magában, hozhat létre. E mindenható a világot is alkothatta s alkotta a nélkül, hogy e művéhez már előbb létező anyagra szüksége lett volna. Ő hozta létre ezen nem-szükségeslétű mindenséget, s ő az egyedüli föltétlen létező. Ez *Isten*, az önmagatól való, ki természeténél fogva szükségképen létezik.

Hogy van Isten, azt hirdeti az ész és a lelkiismeret szava bennünk, ha azt gonosz merénylettel nem fojtjuk el magunkban. Hogy van Isten, azt bizonyítja a történet mögöttünk, melyből világos, hogy az eseményeket nem csupán az emberek készítik elő s hozzák folyamatba, hanem egy láthatatlan hatalom keze is szövi s fensőbb czéljaira bölcseséggel irányozza: a ki figyelemmel tanúlmányozza a történetet, lehetetlen észre nem vennie, hogy az eseményekben isteni gondviselés, isteni világkormányzás nyílvánul. Annyi milliárd bizonysága van az Isten létének, a hány milliárd lénye a világnak, s azokhoz hozzá járúl még az emberi lélek csodálandó tehetségeivel és tanuságot tesz Istenről; azokhoz hozzájárúl a történet is. Az egész világ hirdeti Isten hatalmát, bölcseségét és dicsőségét: a materialista pedig tagadja az Isten létét. A mit annyi tanu s oly világosan bizonyít, azt tagadni esztelenség.

A materialismussal még a teremtésről és az emberről kinyilatkoztatott igazságok előadása alkalmával is lesz dolgunk, mert tanai azokkal is ellenkeznek. Akkor is azt tapasztalandjuk, hogy a materialismus minden állitása, mely a kinyilatkoztatással ellenkezik, merő koholmány.

II. Hamis a *pantheismus*, mely Istent a teremtménynyel azonositja. A pantheismus nem fér össze a *kinyilatkoztatással* s ellenkezik a *józan észszel*.

1. A pantheismus nem fér össze a *kinyilatkoztatással*.

A szentirás azt tanítja ugyan, hogy Isten a véges létezők egyedüli létoka; azt tanítja, hogy Isten teremtett és fenntart mindeneket, s hogy ő, ki végtelen lény, mindenütt nemcsak ereje és működése, hanem lényege szerint is közvetetlenül jelen van, az égben, földön és minden dologban; azt tanítja, hogy miután Isten mindenütt van jelen, benne élünk, mozgunk és vagyunk. De azt so-

hol sem tanítja, hogy Isten és a világ ugyanazon egy lény; nem tanítja, hogy a világ lényege Isten lényegéből való, vagy hogy Isten a világban fejlődik ki, s a világ nem egyéb, mint az egy föltétlennek, az isteni lényegnek nyilvánulása stb: sőt ellenkezőleg a szentirás Istent a látható világtól és minden véges létezőtől megkülönbözteti, és pedig úgy különbözteti meg őt a világtól, hogy nyilvánvaló, miszerint Isten lényegre, azaz természetére nézve egészen más, mint a véges létezők. A szentirás ugyanis

a) azt tanítja hogy Isten úgy a látható világot, mint a szellemeket mindenható erejével s szabadon, azaz senkitől sem kényszerítve, semmiből teremtette úgy, hogy mindazok nemlétezőkből létezőkké lettek, és a miket teremtett, azokat bölcseségével, jóságával és mindenható erejével fenn is tartja;

b) azt tanitja a szentirás, hogy Isten erkölcsi törvényt oltott be szivünkbe, malasztjával segít és megszentel minket, holtunk után és az utolsó napon itélni fogja az eleveneket és holtakat, hogy mindnyájan elvegyük jutalmunkat, a mint jót vagy gonoszat cselekedtünk;

c) azt tanítja a szentirás, hogy Isten természetfölötti módon kinyilatkoztatta magát az embereknek, szólt hajdan az atyákhoz a próféták által, legutóbb Fia által, ki emberi természetet egyesítvén magával, mint Istenember jelent meg köztünk, szóval és példával tanította az embereket, s hogy büneinktől megtisztitson és az örök kárhozattól megszabadítson, szenvedett és meghalt érettünk;

d) Istenről továbbá azt tanítja a szentirás, hogy ő lélek, azaz tiszta szellem, változhatatlan, örök s végtelen, ő az, ki egyedül jó, szent, hatalmas, egyedül Ur stb.: a világról ellenben azt bizonyítja, hogy a mindenség Isten müve; mely időben lett és nem örök; hogy Isten tartja fönn, s hogy a látható mindenség változandó és elmúlik minden dicsőségével; azt tanítja, hogy a láthatókon kivül van láthatatlan szellemi világ is, vannak szellemi lények, melyek Isten jóvoltából halhatatlanok lévén, nem mulnak el úgy, mint a látható mindenség, de azok mégis csak végesek, nem léteznek öröktől fogva, hanem időben nyertek Istentől létet stb.

Mindezekből világos, hogy a kinyilatkoztatás szerint Isten és a világ lényegileg különböznek egymástól, s a pantheismus minden válfaja hamis.

Hogy ezeket tanítja a kinyilatkoztatás Istenről és a világról, azt minden keresztény tudja; azért fönnebbi állításaink beigazolására itt nem hozzuk föl a szentirás szavait, annál is inkább, mivel azon igazságokat, melyeket fennt csak nagyjából említettünk, alább, részint ott, hol Isten tulajdonságairól, részint pedig ott, hol a teremtésről szóló igazságokat fejtegetjük, tüzetesen adjuk elő.

Itt csak azt említjük még, hogy — miután a kinyilatkoztatás szerint Isten és a világ lényegileg különböznek egymástól s Isten nem is közölheti lényegét, azaz isteni természetét a világgal — a kath. egyház a Teremtő és teremtmény közt létező ezen lé-

nyeges különbséget szeme előtt tartván, a pantheismus ellen mindenkor tiltakozott. Erről világos bizonyságot tesznek a kath. hagyomány összes emlékei. Az apostoli atyáktól kezdve minden szentatya s minden tekintélyes egyházi író világosan tanítja azt, hogy más az Isten és más a világ; mindnyájan azt tanítják, hogy Isten és a világ közt lényeges különbség van.[1]) Ez van kifejezve

---

[1]) A szentatyák Istent bizonyára lényegileg különbözőnek tartják a világtól és emberektől, midőn így írnak róla: Efficiamur spirituales, efficiamur Deo templum perfectum. Quantum in nobis est, meditemur timorem Dei et custodire contendamus mandata ejus, ut in ejus justificationibus laetemur. Dominus sine acceptione personarum judicabit mundum. Unusquisque secundum quae fecit accipiet: si fuerit bonus, justitia ipsius praecedet ante eum; si fuerit nequam, merces nequitiae coram eo. *Barnabae epist. IV, 11. 12.* — Sancta voluntate pleni, sincera animi alacritate, cum pia confidentia manus vestras ad Deum omnipotentem extendistis, supplicantes ei, ut esset erga vos animo propitio. *Clem. Rom. I, ad Cor. II, 3.* — Nolo vos hominibus placere, sed Deo. *Ignat. ad Rom, II, 1.* Mennyire távol áll a pantheismustól azon fogalom, melylyel Istenről a keresztények az apostoli atyák idejében birtak, világosan kitűnik a Diognethez irt levélből, melyben annak ismeretlen szerzője (*nr. I. és II.*) ezeket irja: 1. Cum te, amplissime Diognete, valde studiosum videam divinum Christianorum cultum cognoscendi et admodum accurate diligenterque de iis percontantem, cui Deo confidentes et quomodo eum colentes mundum aspernentur omnes mortemque contemnant et neque eos, qui a Gentilibus dii putantur, pro diis habeant neque Iudaeorum superstitionem observent, et quo amore mutuo inter se affecti sint, et cur tandem novum hoc genus aut institutum nunc demum apparuerit ac non prius: laudo te propter hoc studium atque a Deo, qui et loquendi et audiendi nobis facultatem suppeditat, peto, ut detur mihi quidem ita verba facere, ut is, qui audivit, utique melior fiat, et tibi ita audire, ut tristitia non afficiatur is, qui verba fecit . . . II. Age igitur, postquam teipsum a cunctis cogitationibus mentem tuam praeoccupantibus purgaveris et consuetudinem te decipientem abieceris et factus fueris velut ab initio novus homo, quippe etiam doctrinae novae, sicut ipse quoque confessus es, auditor futurus: non solum oculis, sed et mente conspicias, cuius substantiae aut cuius formae sint, quos vocatis et existimatis deos. 2. Nonne alius lapis est, ei similis, qui calcatur; alius est aes, non melius quam quae in usum nostrum fabricata sunt vasa; alius lignum, iam etiam putridum; alius argentum, cui opus est homine custodiente, ne furto auferatur; alius ferrum, rubigine corruptum; alius testa, nihilo praestantior ea, quae ad abiectissimum ministerium facta est? 3. Nonne ex materia corruptibili sunt haec omnia? Nonne ferri et ignis ope fabricata? Nonne eorum aliud sculptor lapidum, aliud faber aerarius, aliud argentarius faber, aliud figulus finxit? Nonne, priusquam artibus horum in formas istorum effecta sunt, unumquodque eorum ab unoquoque, idque etiam nunc, transformabatur? Nonne quae nunc ex eadem materia sunt vasa, si eosdem artifices nanciscerentur, similia talibus reddi possent? 4. Nonne haec rursus, quae nunc a vobis adorantur, possent ab hominibus vasa fieri reliquis similia? Nonne surda sunt omnia? Nonne caeca? Nonne inanima? Nonne sensus expertia? Nonne immobilia? Nonne omnia putrescunt? Nonne omnia corrumpuntur? 5. Haec deos vocatis, his servitis, haec adoratis; omnino autem similes iis reddimini. 6. Idcirco odistis Christianos, quia *hos esse deos non arbitrantur.* Ezekben szerző első sorban kétségkívűl a polytheismus és bálványimádás esztelenségét bizonyítja, de szavaiból az is világos, hogy a keresztények fogalma szerint Isten lényegesen más, mint minden, mi a világon van. A pogányokból keresztényekké lett bölcsészek, mint fenmaradt irataik bzonyítják, elfordultak azon hamis bölcsészeti elméletektől, melyeket elébb igazaknak tartottak. Bizonyítja ezt Jusztin vértanu, Minucius Felix, Tatian (a syrus), Athenagoras, antiochiai Theophil, Hermias, Pantaenus s mások példája, kik irtózattal fordultak el a pantheismustól, melynek a pogány-

azon nyilvános hitvallásokban, melyekben az egyház azt vallja, hogy Isten örök, végtelen, mindenható stb., hogy ezen Isten időben semmiből teremtette a szellemi és a látható világot s ítéli az embereket. Hogy Isten és a teremtmény lényegileg különböznek egymástól, ezt hirdeti az egyház különösen a századok folyamán fölmerült pantheistikus tanok ellen hozott dogmatikus határozataiban.[1]) Az egyház összes tanítása Istenről, összes erkölcstana és isteni tisztelete egy nagy s állandó tiltakozás úgy a materialismus, mint a pantheismus ellen.

---

ságban hívei voltak. Hogy mindezek, maga Tatian is, a ki később hamis gnózistól elvakítva eretnek lett, a kereszténységbe nem vitték magukkal elébbi bölcsészeti tévelyeiket, hanem az egy, igaz, élő s a véges dolgoktól különböző Istenben hittek, az fenmaradt irataikból világos. Még kevésbbé vegyülhettek pantheistikus tévelyek az egyszerű keresztény híveknek Istenről való fogalmukba, kiket az apostolok vagy ezeknek utódaik, mindannyian istenfélő, szent férfiak s vértanuk oktattak a hitre. Ezek az egyház tanításához oly híven ragaszkodtak, hogy inkább meghaltak, semhogy attól elpártoljanak; az egyház pedig, mint tudjuk, világos dogmái közé sorolja azt, hogy Isten, ki mindeneket teremtett, a világtól lényege szerint különböző. Azért nehogy ily világos dologban hosszadalmasak legyünk, a hagyományból már csak egy pár régi tanúbizonyságra hivatkozunk, oly tanúbizonyságra, melyben a pantheismus határozottan visszautasittatik. Origenes *(de orat. nr. 23. Opp. T. t. p. 236)* az Úr imáját magyarázván, miután elébb azt fejtette volna ki, hogy Isten sem bír testi alakkal, ha az mondatik is ezen imában róla, hogy mennyekben van, azt írja: Haec me decuit disputare (t. i. hogy Isten nem bír testi alakkal) ad illa verba: *„Pater noster, qui es in coelis"*, ut Dei essentiam a rebus omnibus genitis secernam. — Egy másik régi tanú, sz. Maximus (*Schol. in Dionys. De coel. hierarch. c. 2. §. 3)* azt írja: Quoniam duobus modis laudatur Deus, aut tamquam similis omnibus, omnia enim in ipso consistunt; aut tamquam dissimilis, nihil enim est eorum, quae sunt. — Végre fölhozzuk még sz. Agoston (*Enarr. in Ps. 85, nr. 12*) ezen szavait: Deus ineffabilis est; facilius dicimus, quid non sit, quam quid sit. Terram cogitas, non est hoc Deus: mare cogitas, non est hoc Deus: ommia quae sunt in mari, quae volant per aërem, non est hoc Deus: quidquid lucet in coelo, stellae, sol et luna, non est hoc Deus: ipsum coelum, non est hoc Deus: Angelos cogita, Virtutes, Potestates, Archangelos, Thronos, Sedes, Dominationes, non est hoc Deus. Et quid est? Hoc solum potui dicere, quid non sit. Quaeris quid sit? Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit. Egy másik helyen (*De gen. ad litt. l. 4, c. 12. nr. 23.*) pedig mondja: Neque enim tamquam substantia ejus sic in eo sumus, quemadmodum dictum est, quod habeat vitam in semetipso: sed utique cum aliud simus, quam ipse. non ob aliud in illo sumus, nisi quod id operatur. — Hasonló tanúbizonyságot tesznek: Melito, *apol. c. 6.* Jusztin, *dialog c. Tryph. nr. 5.* Tatian, *adv. graec. nr. 5, 12,* — Athenagoras, *Legat. pro Christian. nr. 4, 15, 19,* — Irenaeus, *adv. haer. l. 2, c. 10. nr. 4,* — Athanasius, *de Incarn. Verb. nr. 2—3,* — Damaszk. János, *de orthod. fide l. 2. c. 2. 3. 5,* — Tertullian, *adv. Hermogen. nr. 4,* — Lactantius, *div. instit. l. 2, c. 9,* s mások számtalanan.

[1]) Pantheistikus tanok már az első keresztény századokban is előfordulnak az eretnekeknél. A gnostikusok tana a *pleromáról,* melyből *aeonok* fejlődnek ki, pantheismussal rokon. Hasonlóan a manichaeusok tana a jó és rossz isten természetéről valamint számos újplatonikus elmélete az Istenről pantheismust foglalnak magukban. A priscillianisták azt tanították, hogy az angyalok, a leikek és még valami erők *(virtutes)* isteni természettel bírnak.

2. A pantheismus ellenkezik az észszel. Mert

a) a kinyilatkoztatás által meg nem világosított ész is, ha természetes elvei szerint gondolkodik, belátja, hogy a világ nem önmagától való, hanem másnak köszöni létét. Ha pedig a világ létokát keresi az ész, miután azt csak egy önmagától való s örök lényben találhatja föl, e lényre az esetékes létezőkről következtetve szerez magának fogalmat Istenről, mint azt *(Ált. Dogm. I. k. 109—63 l.)* világosan bebizonyítottuk. Ezen természetes fogalmunk Istenről, habár az nem oly teljes is, mint az, melylyel róla a kinyilatkoztatásból bírunk, valódi; mert az okozatról az okra, a műről ennek alkotójára jogosan következtetünk, s az észelvek, melyek értelmes valónknak természetéhez lényegesen tartozó gondolkodási törvényei, sem csalnak.

E fogalomban, melylyel Istenről a természetes ész elveinek alapján, a világ bölcsészeti szemléletéből bírunk, megismerjük azt, hogy Isten nem pusztán csak alanyi eszme, hanem tárgyilag is, azaz valóságban létezik; mert a világ sem puszta eszme, hanem tárgyilag létezik. Ama fogalom szerint Isten ön-

---

Később Scotus Erigena († 886), Almarik († 1204) s tanítványa dinantói Dávid, a 14. és 15. században Eckhardt és felekezete *(fratres et sorores de libero spiritu)* a pantheismusnak hódoltak. Az úgynevezett reformáczió idejében a sok mindenféle tévely mellett a pantheismus is terjedett. Bruno Jordán, Vanini, Cardanus, Campanella s mások t rjesztették ama korban a pantheismust. A 17. században Spinoza és később Kant kölcsészeti elveiből kiindúlva a német Fichte, Schelling, Hegel s mások. A protestáns hitelelvekben, mint ezt később kimutatjuk, szintén foglaltatik pantheismus.

Az egyház mindig tiltakozott a pantheismus ellen. Nemcsak egyes atyák keltek ki e borzasztó tévely ellen, hanem zsinatok is. Így 447-ben a toledói zsinat a priscillianisták ellen szerkesztett hitvallásban a Szentháromságról szóló kath. tant előrebocsátván, mondja: *Praeter hanc* (Trinitatem) *nullam credimus divinam esse naturam, vel angeli vel spiritus, vel virtutis alicujus, quae Deus credatur.* Es a 12-ik kánonban ünnepélyesen kárhoztatja a pantheismust e szavakkal: *Si quis dixerit animam humanam Dei portionem, vel Dei esse substantiam, a. s.* A IV. laterani zsinat elvetette Almarik tanait, ki azt állította: *Deus non videtur in se, sed in creaturis, sicut lumen in aëre, et omnes creaturae in fine in Deum redeunt et in ipsum convertuntur, ut sint unum individuum cum ipso.* Továbbá, mint Gerson bizonyítja, azt is tanította: *Omnia sunt Deus; cum in ipso sint omnia, imo ipse sit omnia.* — A konstanczi zsinat pedig elvetette Wicliff ezen tételét: *Quaelibet creatura est Deus. Ubique omne ens est, cum omne ens sit Deus.* A materialistikus és pantheistikus álbölcsészet ellen síkra szálltak a pápák allocutióikban és encylikáikban. Igy, hogy többeket ne említsünk. IX. Pius többször emelte föl szavát ezen istentelen tanok ellen, figyelmeztetvén a világot ama nagy veszélyre, mely ezen hamis tanok által egyeseket és társadalmakat fenyeget. E pápa egy külön füzetben kivonatosan foglaltatta egybe korunk főbb tévelyeit s közzététette: ez a *„Syllabus“* (complectens praecipuos nostrae aetatis errores stb.), melyre oly nagyon haragszanak a kereszténység ellenei. Végre a materialismust és pantheismust, mint már tudjuk, ünnepélyesen elítélte a vatikani zsinat.

A pantheismus kedvez a hiúságnak és ábrándozásnak, azért könnyen tőrébe esik a képzelgő fiatal kor. Nem egy költői hires mondat van, mely pantheismust rejt magában. E tévely különben legtöbb követőre talált Németországban, mig ellenben Angolhonban és Francziaországban inkább a materialismus van elterjedve. Nálunk mindkét atheistikus elméletnek vannak szóvivői, de Magyarországban — úgy látszik — a materialismus van túlsúlyban.

magától való, legtökéletesebb és a világtól lényegesen különböző, nem pedig oly tökéletlen, oly hiányos lény, melynek tökéletesedésre, vagyis fejlődésre volna szüksége, hogy az váljék belőle, a minek mint mindenek ósokának fogalmánál fogva lennie kell; ama fogalom szerint Isten egyszerű, azaz szellemi, örök, változhatatlan, személyes és legszabadabb, nem pedig anyagi, változandó s folytonosan eredő oly lény, mely valami belső természeti szükségből szüntelen változik és fejlődik; ama fogalom szerint végre Isten öröktől fogva öntudatos és önmagát úgy, mint mindeneket legtökéletesebben ismerő, nem pedig oly öntudatlan s értelemnélküli lény, melynek mindenféle viszontagságon s számtalan átalakuláson kell keresztül mennie, hogy valamikor és valahol kifejlődjék és öntudatra ébredjen.

Lássuk most, mit tanít Istenről a pantheismus.

A pantheismusnak, mint mondottuk, különböző irányban elágazó számos válfaja van, melyek közöl korunkban három, vagy — ha a reál pantheismusban is két irányt *(panth. immanens, panth. transscendens)* különböztetünk meg egymástól — négy faj van leginkább elterjedve; de mindezek egy közös feltevésből mint alapból indulnak ki s arra építik különböző módon további elméleteiket.

E közös föltevés az, hogy csak egy állag, egy végtelen lény *(unum absolutum et infinitum ens, unica substantia)* van, mely szükségképen fejlődik s e fejlődése a sokaság, vagyis az értelmes és anyagi lényeket magában foglaló világ. Ez az egyetemes azonosság, az *identitas universalis* elve. Ezen alaptétel szerint Isten és a világ közt úgyszintén az anyagi dolgok és a szellemi lények közt, nincsen semmi lényeges különbség: Isten, világ, anyagi és szellemi lények azonosak, mindezek egy substantia, egy isteni lény. Ezen egyetlen s egyetemes állag magában véve határozatlan s öntudatlan lény, de ez természeténél fogva szükségképen fejlődvén, azokban, melyekből a világ áll, meghatározza magát és az emberi gondolatban öntudatra ébred, azaz megismeri magát. Az anyagi dolgok és az értelmiségek nem bírnak saját léttel, hanem azok csak különböző alakban mutatkozó nyilvánulásai az egy és egyetemes isteni lénynek *(explicationes, manifestationes divinae substantiae)*. Ezekre nézve nincs a pantheisták közt semmi lényeges különbség. De itt már két egymással ellentétes ágra szakad a pantheismus: reál és ideál pantheismusra.

A realisták valami reálisnak veszik az egyetlen (isteni) állagot, következéskép a világot is ezen állag reális nyilvánulásának tartják. De ők is két pártra szakadnak. Az egyik párt azt vitatja, hogy az egyetlen állag csak a világban létezik s az emberben öntudatra ébred. Ez a durva pantheismus *(panth. real. immanens)*. A másik párt azt tartja, hogy Isten és a világ lényegre nézve azonos és ugyanazon lény, de az egyetlen isteni

substantia a világon túl is létezik öntudatosan. Ez a mérsékeltebb reálpantheismus s némileg semipantheismus *(panth. real. transscendens).*

Az idealisták ellenben, mint fönnebb (349. l.) megjegyeztük már, azt tanítják, hogy a világ csak látszat *(apparentia)* s ily értelemben véve tüneménye az a föltétlen isteninek; de Isten is csak elvont lény vagy lét, *(abstractum esse)*, melyben semmi valóság sincs: vagyis oly határozatlan, személytelen és öntudatlan lény vagy lét az, melyről semmit sem lehet állítani, sem tagadni. Ezen jellemezhetetlen isteni állag valami megmagyarázhatatlan belső szükségből a maga meghatározására törekszik, s kilépvén határozatlanságából, melyben mint subjectum volt, ellentétbe jön önmagával, azaz a subjectum önmagának objectuma lesz, s ekkor anyagi világ; midőn pedig az emberben öntudatra ébred, akkor szellem, azaz értelmiség, s mint ilyen ismét visszatér magába, vagyis az objectiv létből a subjectiv létbe, s újra a határozatlanságba és öntudatlanságba. Ezen isteni állag a világban, az anyagi és szellemi létben elrejtve úgy jelentkezik, mintha az különféle és mintha lények sokasága volna. De ez csak látszat. Az isteni állag, bármikép mutatkozzék is a világban, magában véve örökre változatlan, örökre ugyanazon egy föltétlen: a természet látható szellem, a szellem pedig láthatatlan természet. Ez az ideális pantheismus főbb körvonalaiban. Ez is vagy *immanens*, vagy *transscendens.*

A pantheismusban a természet működése, az ember öntudata, gondolkodása és cselekvése, Isten működése, öntudata, gondolkodása és cselekvése. Végre minden természeti szükségességgel történik s szabad akarat nincsen; mert minden, a mi a világon előfordúl, a belső természeti szükségből fejlődő isteni állag fejlődése, nyilvánulása.

Ezekből világos, hogy a pantheismus, mely a kinyilatkoztatással s azon fogalommal, melylyel Istenről a természetes ész elveinek alapján birunk, merőben ellenkezik, nem lehet igaz.

b) Hamis a pantheismus alaptétele, hogy csak egy állag van. Hamis ezen állítás azért, mivel benső ellenmondást foglal magában. A pantheisták ezen állítása szerint Isten, a ki szükséglétű, szellemi, örök, egy, végtelenül tökéletes, változhatatlan stb. lény, esetékeslétű, anyagi, ideiglenes, sokból álló, tökéletlen, változandó stb. is egyszersmind. Világos ebből, hogy a pantheismus azonosaknak tartja a nem azonosakat. Ez az észszel és a létezők valóságával nyilván ellenkezik.

A pantheismus alaptételében rejlő ezen ellenmondást a pantheisták különféleképen akarják elenyésztetni; de minden törekvések hiábavaló.

Nincs igazuk abban, ha mondják, hogy ugyanazon egy föltétlen állag különböző létviszonya szerint végtelen és véges stb.: végtelen magában véve, véges pedig külső nyilvánulásaiban. Az emberről mondhatjuk ugyan, hogy halhatatlan és halandó, mert lelke halhatatlan és teste halandó. A föltétlen substantiáról,

Istenről, ily két ellenkezőt nem mondhatunk. A végtelenről, változhatatlanról, tiszta szellemről stb. semmiféle tekintetben sem mondhatjuk, hogy véges, változandó, anyagi stb ; mert ezen utóbbi állítmányokat kizárja magából a végtelen, változhatatlan, tisztán szellemi lény természete.

Nincs igazuk abban, ha mondják, hogy a világ esetékes és véges léte, változandósága, a benne létezők sokasága és különböző volta csak látszat, s hogy valóságban épen az ellenkező áll. Ez oly állítás, melyet megczáfol saját öntudatunk és érzéki tapasztalásból szerzett összes ismeretünk. Öntudatunk azt bizonyitja, hogy minden más létezőtől különböző személyes s valóban létező egyedek vagyunk. Minden változás testi szervezetünkben s a lelkünkben váltakozó gondolatok és indulatok bizonyságot tesznek arról, hogy változandók, végesek és esetékes lények vagyunk; az ép érzékek pedig, melyeknek segítségével a kivülünk eső dolgokat észreveszszük, kétségtelenül bizonyitják, hogy mindezen dolgok valóban léteznek, hogy azok végesek, változandók s úgy tőlünk, mint egymástól is valóban különböznek.

Nincs igazuk azon pantheistáknak sem, kik a világban létezőket, ezek sokaságát, változandóságát és véges voltát nem puszta látszatnak, hanem valóságnak veszik ugyan, de azt mondják, hogy a mi van, mindaz a föltétlennek, az egyetlen egy állagnak, csak külső nyilvánulása, különböző létmódja és esetékes létalakja, vagyis az, mit a bölcsészetben *accidens*-nek, *modus*-nak mondunk, föltétlennek pedig a világot magában véve tartják, örökkévalóságot és végtelen fejlődési képességet tulajdonítván neki. Ezen állítás ellenkezik a föltétlen lény fogalmával, s nem is egyéb az, mint a föltétlen fogalmának meghamisítása. A föltétlen öröktől fogva saját és örökre változhatatlan természetének törvénye szerint létezik s nem módosulhat, nem változhatik, nem cserélheti föl eredeti létmódját mással; a föltétlenben semmi esetékes sincs, hanem mindaz, a mi van benne, föltétlen. Ez természeténél fogva örök s végtelen, mely nem létezhetik véges módon; a végtelen kizár magából mindent, a mi véges. A pantheisták mindezekkel ellenkezőket állítanak a föltétlenről, midőn azt mondják, hogy a világban létezők ama föltétlennek külső nyivánulásai, különböző létmódjai vagy accidentiái. A föltétlen lény teljes és végtelen valóság, *actus purus;* az egy kész és tökéletes lény a szó legvalódibb értelmében. A pantheisták pedig azt még nem valóban, hanem csak képességileg *(in potentia)* létezőnek, csak lehetséges, fejlődő lénynek tartják; mert állításuk szerint a föltétlen csak ama végtelen, de magában véve határozatlan s megmagyarázhatatlan képesség, mely belső természeti szükségből működve öntudatlanúl és akaratlanúl hozza létre a világban létező véges dolgokat, vagy pedig a szintén belső szükségből eredő gondolatban végtelenségéből véges létre és önismeretre vergődik. Mindez nem egyéb, mint a föltétlen eszméjének meghamisítása és minden tapasztalati és érzékfölötti igazságnak megtagadása. A ki csak egy keveset is gondolkozni tud,

belátja, hogy a föltétlen állag nem lehet csak puszta képesség valamire, azaz nem lehet csak lehetséges és fejlődő lény, hanem valódi és legtökéletesebb lénynek kell annak lennie. Azt is belátja, a ki gondolkozik, hogy a világ sem léteznék, ha a föltétlen magában véve csak létképes, azaz csak lehetséges és nem valóban s teljes létminőségében létező lény lenne. A mi csak lehetséges, az magában véve s e m m i ; az, mielőtt valóságban nem létezik, nem is működhetik. A semmi sem magának nem adhat létet, sem másnak. A pantheistak szerint pedig a s e m m i az, a mi mindeneket alkot.

Világos tehát, hogy a pantheismus ellenkezik a józan észszel.

b) A pantheismusnak ellenmond a t a p a s z t a l á s és ö n t u d a t u n k.

Ha ugyanis a természetben köröltekintünk s azokról, miket benne észreveszünk, s önmagunkról gondolkozunk, teljes tudatával bírunk annak, hogy nemcsak mi valóban létezünk, hanem hozzánk hasonló más emberek s ezeken kívűl még különféle más dolgok is valóban léteznek a világon.

A tapasztalásból tehát világosan tudjuk, hogy a világ s o k lényből áll, s azt is tudjuk, hogy az élő lények különféle szervekből s ezek és az élettelen anyagi dolgok anyagi részekből állnak. A tapasztalásból tudjuk, hogy valamint magunk változunk, úgy a kivülünk létező többi láthatók is változásoknak vannak alávetve, s ennélfogva elvitázhatatlan igazság, hogy v é g e s mindaz, a mi a világon van. Hogy a világhoz tartozó lények sokasága, változandósága, s ennélfogva azok esetékes és véges léte nem puszta látszat, hanem valóság, azt úgy a külső tapasztalás, mint öntudatunk is kétségbevonhatatlanúl bizonyítják. A tapasztalásból és gondolkodásból ama tünemények felől, melyeket a világban látunk, teljes bizonyossággal tudjuk azt is, hogy mindazon többi lények, melyeket észreveszünk s megfigyelünk, a mi lényünkön s gondolatunkon kivül s a j á t á l l a g i v a l ó s á g u k b a n és s o k a s á g u k b a n léteznek; s ha továbbá még önmagunkra, azaz szellemi tehetséginkre is fordítjuk lelki szemeinket, miután azt is tapasztaljuk, hogy vannak a világon dolgok, melyek a mieinkhez hasonló szellemi tehetségekkel nem bírnak, világos előttünk, hogy a véges létezők is állagra nézve különböznek egymástól. Ezen tudatunk nem csalódás, mert az természetes tudat s minden emberben, a ki ép érzékekkel és józan észszel bír, mutatkozik s állandóan ugyanaz.

Ezen világos tudatunkkal teljesen ellenkezik az, a mit a pantheismus állít, t. i. hogy m i n d e n a m i a v i l á g o n v a n, e g y m á s k ö z t é s a f ö l t é t l e n s v é g t e l e n l é n y n y e l i s á l l a g r a n é z v e a z o n o s : ezen pantheistikus állítás tehát hamis. A mindenségben sincsen egyetemes állag azonosság; annál kevésbbé azonos a világ a föltétlen lénynyel.

A világban létezők közt is van lényeges különbség. Mert ha igaz lenne is az, a mi még semmiképen sincs bebizonyítva, hogy

az anyagi világ összes tüneményeit ugyanazon egy természeti erőre vagy törvényre lehet visszavezetni, illetve ugyanazon egy természeti erő hatályának venni; ha ennélfogva igaz lenne is az, hogy a mindenségben létező összes anyag — daczára annak, hogy az egyszerű elemek heterogen tulajdonságai ezen elemek különböző természetére vallanak — ugyanazon egy állagból van: még ezen esetben is *két különböző állag*, az *anyagi* és a *szellemi*, létezik a világon. Ismételjük, ha kétségtelen volna is, hogy az összes anyag ugyanazon egy állag: még ez esetben is legalább eme két egymástól különböző substantia létezése bizonyos. Ezt kétségtelenné teszik az emberi öntudat létezése és szellemi tehetségeink. Az öntudat, melylyel bírunk, és szellemi tehetségeink oly jelenségek, melyeknek az anyag nem lehet lételvök. A pantheismus azon állítása tehát, hogy csak egy állag van, ha csak a világot tartjuk is szemeink előtt, hamis. Hogy *egy* a világ, azt mi se tagadjuk, sőt nyilván hirdetjük; de ezen egység, mely a mindenségben uralkodik, *nem állagegység*, hanem a *nemek s hasonlatosság*, a *czélratörekvés*, a *rend* és *összhang* egysége, mely a Teremtő hatalmát, bölcseségét és jóságát fennen hirdeti. Ily egység van a mindenségben; de az nem szünteti meg a véges lények közt létező valóságos, vagyis lényeges különbséget, hanem ezt magában foglalja és föltételezi.

Öntudatunk és a tapasztalás azt is világosan bizonyítják, hogy a mindenség és az ember nem azonosak a föltétlen lénynyel, s hogy a világ nem Isten, de az ember sem az. A mi a *világot* illeti, a pantheismust megczáfolják azon ellentétek, melyeket benne mindenütt tapasztalunk; megczáfolja azt a világ változandósága. A mi pedig különösen az *embert* illeti, a pantheismust meghazudtolja öntudatunk és az, mit bensőnkben tapasztalunk. Minden józaneszű ember bizonyosan tudja, hogy ő *személy*; hogy ő *önálló*, *gondolkodó*, a jót vagy rosszat *szabadon választó*, azaz szellemerkölcsi lény. Hogy ezen tehetségeinél fogva az ember nemesebb mindennél, a mi nemünkön kivül a földön van, azt minden józaneszű ember tudja s érzi: de nem kevésbbé tudja s érzi azt is, hogy, noha lelke halhatatlan s örök boldogságra van hivatva, ő véges lény. Ha csak egy állag léteznék, s az egyes dolgok és az ember ezen állagnak lennének különböző tüneményei vagy létmódjai, erről az embernek, a ki él, érez, gondolkodik és megismeri az igazat, tudnia kellene valamit, s ezen tudat képezné nála azt, mit öntudatnak nevezünk. De az ember arról semmit sem tud, sőt az öntudat benne épen az ellenkezőnek tudata; mert az öntudat abban áll, hogy tudjuk azt, miszerint személyes s minden mástól különböző egyedek vagyunk. Az ember tudja azt, hogy ő az emberi nem egyik tagja és a világhoz tartozik; tudja, hogy viszonyban van a többi emberekkel, az egész természettel és az Istennel, kinek mint teremtmény alá van vetve: mindezek daczára mégis bír öntudattal, melyben világos előtte, hogy ő valamint más személyektől, a kivüle létező dolgoktól és az egész mindenségtől,

úgy Istentől is egész valójában és cselekvésében lényegileg, azaz *substantialiter* különböző személyes egyén. Ezen öntudatunkban világos előttünk, hogy önállóan létezünk, s nem vagyunk az egyetemes világállagnak, vagy, a mi állítólag ugyanaz, az istenállagnak, a föltétlen lénynek, csupáncsak külső jelenete, tüneménye, módosulása vagy külön létmódja, mint a pantheisták mondják.

Ugyanezen minden mástól különböző személyiségünknek további kétségtelen bizonyságai: gondolkodótehetségünk, akaratszabadságunk, az erkölcsi felelőség érzete, mely bensőnkben nyilvánúl, és a kedély. Mi gondolkodunk és gondolataink változók. Nemcsak más és más emberekben különbözők a gondolatok, hanem ugyanazon egy emberben is különböző és sokszor egymással ellentétes gondolatok támadnak. Ha mi az egyetlenegy föltétlen állagnak véges nyilvánulásai vagyunk s ha ezen állag az, a mi bennünk öntudatra ébred s gondolkodik: mikép lehetséges az, hogy oly különbözők és sokszor egymással ellenkezők a gondolatok? Hiszen a pantheisták szerint a föltétlen lény természeti szükségességgel fejlődik s működik: ily föltevés mellett az ellentétek lehetetlenek. Már a gondolatok ezen változatossága is, mi pedig tény, megczáfolja a pantheismust. Itt van továbbá az akaratszabadság, mely tényekben nyilatkozik, s azért azt elvitatni nem lehet. Mikép akarhat a természeti szükségességgel működő föltétlen állag egyszer egyet, máskor mást, s miképen nyilvánulhat ellenkezőkben? A pantheismus tagadja az akaratszabadságot és az erkölcsi felelőséget, s azért föltétlenül erkölcstelen elmélet; de úgy a kinyilatkoztatás, mint a természetes ész bizonysága és az emberinem köztudata szerint az akaratszabadság és az erkölcsi felelőség tény. Ha igaz a pantheismus: mikép lehet az erkölcsi felelőség tudata oly mélyen beoltva természetünkbe, hogy azt még a megrögzött gonosztevők sem képesek úgy elfojtani bensejökben, hogy némelykor ne érvényesitse magát s ne rettegjenek miatta. Az erkölcsi felelősség érzete a pantheismusban megfejthetetlen s vele meg nem férő tünemény. Mert ha a föltétlen állag, ha Isten minden, akkor minden a mi történik, az ő műve. Kinek felelős tehát? Önmagának? Kitől rettegjen? Önmagától? De más tekintetből sincs ok a pantheismusban felelőségi érzetre. A pantheisták szerint minden természeti szükségből történik: minden cselekmény tehát csak természetes és nincs jó vagy rossz emberi cselekedet. Mire való tehát az emberekben a természettől szivökbe beoltott lelkiismeret s a felelőség aggasztó érzete? Végre az emberi kedély világa is megczáfolja a pantheismust. A szív hatalmas érzetei, erényei s bűnei, a szeretet és a gyűlölet, a lelkinyugalom és a fölháborodás, az engesztelékenység és a bosszúvágy, a szelidség és a kegyetlenség, a bátorság és a félelem, a remény és a kétségbeesés, a tisztelet és megvetés, a bánat s megátalkodás, a hála stb., melyeknek egyike vagy másika ugyanazon egy pillanatban elfoglalja a szíveket, s azok ugyanazon egy emberi szívben is váltakoznak

egymással, mindannyi bizonyságai annak, hogy a pantheismus hamis. Ezekhez hozzájárulnak még az emberinem köztudata arról, hogy van Isten, és az ezen tudatból eredő vallásos gondolkodás, vallásos érzetek erkölcsi erények stb. Mindezek valódi s különböző kedélyindulatok, melyek mozgásban tartják az embereket s tettekre bírják őket. A kedély ezen világa tehát nem látszat, nem álom és csalódás. Mindezek meghazudtolják a pantheismust. Mert ha igaz az, a mit a pantheismus állít, akkor a föltétlen önmagával ellenkezik, önmagát rontja le s a természetben ellenmondás van.

Ezekből világos, hogy a pantheismus, mely merő ellenmondásokból áll, merő ellenmondásokra vezet, mindent homályba borít és semmit sem magyaráz meg, a józan észszel, a tapasztalással és az emberi öntudattal ellenkezik.

c) Az eddig mondottakban leginkább a realistikus pantheismust tartottuk szemmel, de állanak azok az idealistikus pantheismusról is; azért ezen utóbbiról röviden csak a következőket jegyezzük meg.

A világ valóban létezik: az idealismus, tehát mely azt állítja, hogy csak a föltétlen létezik valóban, a többi pedig, mit létezőnek tartunk, csak látszat, legkíméletesebben mondva — ábránd, vagy a bölcsészet szinével takaródzó esztelenség. De nem ártatlan ábránd az, hanem következményeiben, mint a pantheismus általában és minden más igazságtagadás, igen veszélyes.

Fichte szerint az *én* a föltétlen, mely valóban létezik, a többi csak látszat. Minden csak annyiban van, a mennyiben az *én* ben le van téve és az *én*-en kivűl mi sincs. Ez az alanyi idealismus. — Schelling azt homályosnak tartja s felűlemelkedni akar rajta, anélkűl azonban, hogy az idealismus elvét elejtené. A valódit, a természetet ismét jogaiba akarja visszahelyezni, azért nem indúl ki a föltétlen *én*-ből, mint ezt Fichte teszi, hanem inkább az *én* nek és *nem-én*-nek, az eszményinek és valódinak, a léleknek és természetnek föltétlen azonosságából, a melyben mindkét ellentét mintegy neutralizálja magát, és a mely tehát mint azok föltétlen különbségtelensége *(Indifferenz)* mutatkozik. Ezen különbségtelenséget mi csak közvetetlen értelmi szemlélődésben fogjuk föl. Ezen indifferenczia, ámbár ez föltétlen és végtelen, mégis csak tisztán elvont valami, a mi magát tevőlegesíteni, azaz megvalósítani törekszik. Ez sikerűl is neki, de csak oly módon, hogy két világra, egy valódira és egy eszményire, a természet és a lélek világára, melyek mindegyike önmagában véve véges, differencziálja magát. De a föltétlen indifferenczia még akkor sem szünik meg, hanem megmarad az mindkét világban, csakhogy az egyikben a valódi van túlsúlyban, míg a másikban az eszményi. Minthogy a föltétlen indifferenczia mindkét világban megmarad, ezokból a lélek és természet létök szerint nem különböznek egymástól, hanem mindkettő azonos. A különbség köztök csak az alakban van. Így tehát a gondolat lét és a lét gondolat;

a természet lélek és a lélek természet. Vagyis: az létezik, a mit gondolunk, a gondolat teremti a valóságot. — Hegel nem elégszik meg azzal, hogy mindkét ellentétet, mely a gondolatban egymásnak ellentáll, t. i. az *én* és *nem-én*, a lélek és a természet fogalmát, egy mindkettőn felülemelkedő azonosságban, t. i. az indifferencziában egybefoglalja és neutralizálja, hanem inkább mindkét ellentétet magában a gondolatban elenyészteti. A gondolat a maga tiszta elvontságában a logikai fogalom: ez a gondolatnak és létnek, az eszményinek és valódinak, a szellemnek és természetnek egysége. Ebből indúl ki Hegel, kinek elmélete szerint a gondolkodás és lét rendje (a logikai és ontologikus rend) azonosak. Csak az általános az egyedűli és valódi, az egyes *(das Einzelne)* pedig mint egyes csak látszat és múló tünemény. Az általános nem oly valami, a mi gondolatunkban elvonás által képeztetik, hanem önmagában létezik és bennünk csak tudatra jön. Mivel azonban az általános csak a gondolatban van és csak abban létezhetik valóban, magától érthető, hogy az általános is csak gondolat s csak mint gondolat létezik. Tehát, — mivel csak az általános az igazi lét, továbbá, mivel az általános is csak mint gondolat valódi — a lét és gondolat a logikai fogalomban az általánossal tökéletesen azonosak. A gondolatnak és létnek ezen azonosságát, a mint az a logikai fogalomban van, az értelem egyedűl föl nem foghatja; az értelem csak az ellenmondást állapítja meg s tovább nem mehet. Innen van, hogy a gondolkodási törvények csak az értelem törvényei, s ezek az észre nézve nem érvényesek. Az ész ezen törvényeken felűlemelkedik, legyőzi az ellenmondást; általa és benne jutunk a lét és gondolat azonosságának tudatára. Ezek után azt tanítja Hegel: A tiszta lét, mely a logikai fogalomnak tartalmát képezi, s maga ezen fogalom is, mint olyan, a tiszta semmi is egyszersmind. Tehát a lét és semmi a logikai fogalomban egy és ugyanaz, vagyis a logikai fogalom ellenmondás önmagával. De épen ezen ellenmondás azon levés *(das Werden)*, mely a lét kezdete; általa szűnik meg a logikai fogalom üressége és tartalommal telik meg, logikai eszmévé válik. A fogalom ugyanis, a mennyiben tiszta gondolat is egyszersmind, vitatkozási mozgalomba jön. Gondolkodás által egy különleges meghatározást nyer önmagában és ez által elveszti általánosságát. Azonban ha ezen meghatározás által el is veszti általánosságát, önmagával mégis azonos marad; tehát eodem actu tagadja önmagának tagadását, és egyszersmind önmagában megszűntnek tartja azt. Ez által azon meghatározással gazdagodik, a melyet mint megszűnt magában foglal, s így tartalmára nézve gyarapodott. Ezen folytonos vitatkozási mozgalomban a logikai fogalom növekvő öngazdagodásban halad előre. Először eszmévé válik, azután a másképeni lét alakjába megy által. Elhatározza magát mint természetet szabadon bocsátani önmagából. A természet feladata azonban csak az, hogy átmeneti pontot képezzen a legtökéletesebb eszmének önmagába való visszatérésére. Ez azon processus, mely a szellemi létre vezet.

A logikai fogalom az önmagán kivüli létstádiumából végre visszatér önmagába, s öntudatra emelkedik. Ez az emberben, az emberi lélekben megy végbe. Az emberi lélek az önmagáért való lét, az öntudatra jutott logikai eszme, a mely önmagát ismeri. A logikai fogalom a föltétlen, az Isten, s ez arra törekszik, hogy öntudatra jusson. Ez az emberi lélekben történvén, azon tudat, melylyel az ember Istenről bír, Istennek tudata önmagáról az emberi lélekben. E lélek elébb alanyi, azután tárgyi, és végül abselut lélek. Ez tehát Isten. — Hegel után következett Schopenhauer, kinek föltétlene a Kant-féle önmagában való dolog *(das Ding an sich)*, s ez nem egyéb, mint az akarat. Schopenhauer után pedig Hartmann következett az *„öntudatlan philosophiájá"*-val.

Mindezen idealistikus pantheismus, mely a materialismussal érintkezik s nihilismusra vezet, hamis.

α) Hamis az már legelső alapjában. Alapföltevése ugyanis az, hogy a lét és gondolat azonos, s ennek következtében az emberi gondolatnak föltétlennek kell lennie, mert csak a föltétlenben azonos a gondolat és lét. Azonban épen ezen alapföltevése az idealistikus pantheismusnak hamis. Az emberi gondolat nem föltétlen. Mert ha az volna, akkor végtelennek is kellene egyszersmind lennie. Már pedig az emberi gondolat nyilván nem végtelen. A végtelen ismeret, mint ilyen, minden megismerhetőt foglal magában még pedig teljes megismerhetőségében, úgy hogy semmi sincs abban, mi ezen ismeret előtt elrejtve volna. A végtelen ismeret minden tévedést kizár. Az emberi ismeret azonban nem bír ezen tulajdonokkal. Mi nem ismerünk mindent, a mi megismerhető, s azt, a mit ismerünk, nem ismerjük teljes megismerhetősége szerint; azzal sem dicsekedhetünk, hogy tévedés ellen is biztosítva vagyunk. Az emberi ismeret tehát nem végtelen, és mert nem az, nem is föltétlen: következéskép a gondolat és lét az embernél nem azonos. Ha a lét és az emberi gondolat azonos lenne, minden embernek, a ki gondolkodik, mindent kellene tudnia, és pedig kellene azt tudnia minden vezetés, minden tanítás és tanulás nélkül és semmit sem lehetne feledniünk. A tapasztalás pedig bizonyítja, hogy a gondolkodás fölébredésével nem tudunk azonnal mindent, sőt életünk folyamán sem, és sokat elfeledünk abból, a mit megfeszített szellemi munkával magunkévá tettünk. Minthogy tehát az idealistikus pantheismusnak alaptétele hamis, az egész elmélet is az.

β) Hamis ezen pantheismus, mert csak ellenmondásokból áll. Hegel azt nyiltan bevallja, amennyiben szerinte a logikai fogalomnak önkifejlődése csak ellenmondás által valósulhat meg. De Fichte és Schelling is csak ellenmondásokban forognak. Fichtének é n-je és Schellingnek föltétlen indifferencziája föltevés szerint végtelenek, s még sem képesek magukat egész végtelenségökben tevőlegesíteni. Ez okból azok ezen irányban végesek: tehát végesek és végtelenek is egyszersmind, a mi az ellenmondás törvényével ellenkezik.

γ) Hamis ezen pantheismus azért is, mert föltétlennek a tiszta abstractiót veszi, mely magában véve tulajdonképen semmi realitással sem bír, azaz valódilag nem létezik, s mégis aztán önmagát valósitja meg. Így Fichtének föltétlen én-je magában véve tiszta abstractio, mely mint olyan épen semmi valódisággal sem bír s valóság csak akkor kezd lenni, midőn önmagát korlátolt énné és nem-énné teszi. Épen így áll a dolog Schelling elméletében az én és nem-én, a szellem és természet föltétlen azonosságával; mert ez is kezdetben semmi, s csak akkor kezd valódivá lenni, midőn szellemmé és természetté differencziálja magát. Hasonló áll Hegelnek logikai fogalmáról is, mely mint olyan soha sem valóság, a mint ezt maga Hegel is világosan mondja. Ezen pantheismus tehát egy nemlétezőt állít és tesz mindenek létokául. Ez által az ellenmondás törvényével együtt tagadja az okság törvényét is, mely szerint minden valódi, ha az nem létezik már önmagától, azaz ha benne a lényegiség és lét nem egy és ugyanazon dolog, egy valóban létező és cselekvő okot tételez föl. Ezen pantheismus szerint a semmi az, mi mindeneket alkot. Ebből világos, hogy a mit ezen idealismus állít, az merő képtelenség.

δ) Hamis végre ezen pantheismus, mert az összetes és egyedi létezőket az elvont általános gondolatban elenyészteti, miután csak ezt tartja egyedül létezőnek. Ezen elméletben mindaz, a mit mi összetesnek és egyedinek nevezünk, csak az „általános“ jelentkezésének látszatos alakja, s minden a tiszta semmibe temettetik. Mert egyrészről az elvont gondolat, mint elvont, semmi valódisággal sem bír, mivel minden valódi individualis és konkrét, másrészről pedig Hegel maga kimondja, hogy a logikai fogalom, mint a legáltalánosabb gondolat, a tiszta lét és a tiszta semmi egyszersmind. Ez tehát már nihilismus, mely Istent és a világot egyaránt elenyészteti.[1])

A pantheismus tehát minden válfajában hamis.

III. Hamis a positivismus, mely azt tanítja, hogy mi csak az érzékileg észrevehető tüneményeket ismerhetjük meg s ezeknek állandó ismétlődéséből és egymásra következéséből ama törvényekre, melyek szerint azok létrejönnek, behozás (*inductio*) által következtethetünk, s hogy ezen ismeretünk is csak viszonylagos, a föltétlenről ellenben, tudniillik a dolgok lényegéről, azok létokáról és végczéljáról semmit sem tudhatunk.

A positivismust is megczáfoltuk már (*Ált. Dogm, I. K. 221-25 l.*); azért itt csak következőket jegyzünk meg róla.

A positivismus, mely nem egyéb, mint a régi rideg empirismusnak és sensualismusnak egy ujabb alakja, ellenkezik az észszel,

---

[1]) V. ö.: *A bölcsészet tankönyve*, irta dr. Stöckl Alb., fordította dr. Zafféry Károly. Első rész. 248. s köv. l. És: Tongiorgi, *instit. philos. Vol. 3, p. 390 s köv.*

semmmívé tesz minden tudományt, ellenmondásban van önmagával és, a mit itt különösen kiemelünk, istentagadó elmélet.

a) Ellenkezik az észszel, mely az ismerés tehetsége s nemcsak érzékit, de *érzékfölöttit* is megismer. Mi megismerjük az igazat, a jót, az eszményi szépet, az igazságosságot, rendet, Istent, lelket stb. Megismerünk nem csupán egyeseket és esetlegeseket, hanem általánosakat és szükségeseket is. A mi itéleteink tartalma nem csupán egyszerű és esetleges, hanem vannak ítéletek és tételek, melyek az általánosság és szükségesség jellegével bírnak. Az ész alapelvei, úgymint az azonosság, az ellenmondás, az okság elve stb. közvetetlenűl világosak előttünk; ezen elvek valódiságát nem csupán tapasztalásból ismerjük. Mindezek nem érzéki ismeretek. A positivismus tehát ellenkezik az észszel.

b) Semmivé tesz minden tudományt. Mert először is a tudomány nemcsak abban áll, hogy az egyes dolgokat, melyekre figyelmünk esetleg irányúl, megismerjük, hanem abban is, hogy a tárgyilag előttünk álló egyes dolgokban az egyetemest és szükségest fölkeressük s megismerjük. Ha tehát már előre meg van állapítva, hogy semmi általános és szükséges nincs, s hogy az egyetemes és szükséges csak gondolatunkban létezik, akkor azoknak megismerésére nem is törekedhetünk, s a tudománynak nincs többé czélja. Másodszor az emberi ismeretvágy nem elégszik meg azzal, hogy az előttünk levő dolgokat csak mint külső szemléleti tárgyakat ismerjük meg, hanem elménk azok okait is puhatolja, lelkünk ezeket is akarja ismerni. Ez nemcsak a bölcsészetről áll, hanem minden tudományról. A természettudományoknak sincs más czéljok, mint az érzéki dolgoknak és tüneményeknek okait és törvényeit kutatni. Ezen föladat megoldására pedig a tudomány épen képtelen, ha bizonyos törvényeknek, nevezetesen az okság elvének aprioristikus és általános érvényét föl nem tételezi. Maga a természettudomány sem képes egy lépést is tenni az oksági elv általános és föltétlenül tárgyilagos érvényének elismerése nélkül. Ha tehát valamenyi aprioristikus alapelvnek, vagy csak az oksági elvnek is, aprioristikus jellegét és tárgyilagos érvényét kétségbe vonjuk, akkor a tudomány lehetetlen. De a positivismus tagadja azt, hogy az általánosakat és szükségeseket megismerhetjük s az okság elvét is eltaszítja magától: világos tehát, hogy semmívé tesz minden tudományt.

c) Ellenmondásban van önmagával, midőn azt tanítja, hogy az emberi ismeret csupán a tapasztalásra szorítkozik, hogy csak az érzékileg észrevehetőt ismerhetjük meg, hogy csak tények, természet és tünemények léteznek s az érzékfölötti megismerhetetlen vagy épen képtelenség, s mégis behozás útján állapítja meg a természet s tények törvényeit. Ezen törvények elvontságukban véve már érzékfölötti és általános igazságok; mert mi csak a tényeket és tüneményeket tapasztalhatjuk, ezek törvényeit már nem tapasztaljuk, hanem behozás útján állapítjuk meg. Világos tehát, hogy van valami a mi a tapasztaláson felül esik, a mi ily értelemben

érzékfölötti, és ezen érzékfölöttit ismeretben elérni van az emberi észnek ereje. Itt tehát nyílván ellenmondásban van a positivismus önmagával. Ha pedig az ész képességgel bír érzékfölötti ismeretre, nincs alapos ok arra, hogy korlátozzuk ezen képességét csak a tények és tünemények törvényeire, hanem meg kell engednünk, hogy más érzékfölöttit, az általánosakat és szükségeseket, a világ létokát és czélját is megismerheti.

d) A positivismus istentagadó elmélet, s hiába mondják annak egyes hívei, hogy ők nem tagadják az Isten létét, hanem csak azt, hogy az emberi ész Istent önmagától megismerheti. Ezen utóbbinak tagadásában is egy neme az atheismusnak rejlik. Mert oly Isten a kiről semmit sem lehet tudni, még azt sem, van-e? nem Isten, ki, ha léteznék is, nem vehetné rossz néven az embereknek, ha ezek vele, kit nem ismernek, nem sokat törődnének. Ha pedig ezen positivisták azt mondják, hogy h i s z n e k Istenben, hitök nem keresztény, mert nem észszerű, ha tagadják, hogy Istent az emberi ész önmagától is megismerheti Ha Istenről természetes módon semmit sem tudhatunk, a hitben sem ismerhetjük meg őt. Mert a kinyilatkoztatás azért lehetséges reánk nézve, mivel az emberi ész képes Istent természetes módon is megismerni. Világos tehát, hogy a positivismus fenti állítása legalább is leplezett istentagadás; különben pedig a positivisták többnyire a materialismusnak hódolnak, a hitről mit nem akarnak tudni, és nem titkolják azt, hogy nem hisznek Istenben. A positivismus istene az emberiség és a haladás, mely utóbbit végtelennek tart. Azért folyton csak a haladást emlegetik a positivisták s azt ajánlják, hogy az emberek Istenre és a természetfölötti rendre ne is gondoljanak, s érzékfölötti fensőbb igazságokról, a lélek halhatatlanságáról és az örök életről való ábrándozás helyett életöket inkább a gyakorlati szükség és a haladási tények követelményei szerint rendezzék be. A positivismus bálványa a társadalom, mint a pantheistáké az állam. Valamint ezek a mindenható államban, úgy a positivisták a társadalom közszellemében és kitűnőségeiben látják az istenit. Azért a positiv bölcsészet szerint a legfőbb tudományok: a t á r s a d a l o m t a n *(sociologia)* és az e r k ö l c s t a n. E kettő együttvéve az emberi tudomány koronája. A positivismus sociologiája és erkölcstana azonban, mint az magától érthető, homlokegyenest ellenkeznek a keresztény elvekkel.

C) Mindezen elméletek hamis volta kitetszik végre azoknak k ö v e t k e z m é n y e i k b ő l.

a) A m a t e r i a l i s m u s azt tanítván, hogy csak anyag és anyagi erők léteznek, eltagadja az embertől a lelket, s az állatok sorába lealacsonyítja őt. A materialismus szerint az ember csak jobban kifejlődött állat, mint a majom, vagy mint amaz első egyszerű organikus csíra, melyből állítólag minden szerves létező az élet harczában fokozatosan fejlődött ki. A materialismus szerint minden természeti szükségből történik; szabad akarat nincs s azért

a jó és rossz között sincs semmi különbség. Nincs tehát sem beszámításnak, sem jutalomnak és büntetésnek helye, mert nincs sem érdem, sem bűn. Minden cselekménynek rúgója a természet, s valamint a méh nem érdemel jutalmat azért, hogy mézet készít, s a kígyó nem érdemel büntetést azért, hogy méregfogával öl; úgy az embernek sem számíthatók be cselekvényei érdemül vagy bűnül. Mivel pedig a materialisták szerint túlvilági élet nincs, azért itt kell az életet kihasználni s kiélvezni, a mit nyújt. Hogy melyek a materialismus ezen tanainak gyakorlati következményei, az magától világos. Ezen elmélet hiveinek nem is lehet más erkölcsi elvök, mint a *haszon* és a *testi jólét*, vagyis a legdurvább *önzés*. Világos az is, hogy a materialismus szabad tért enged minden bünnek és minden jog letiprására, minden kötelesség megszüntetésére, érzéki élvek keresésére és a gyengébbnek az erősebb általi megsemmisítésére ösztönöz és vezet.

b) Ezekhez hasonlók a *positivismus* következményei is; mert az szintén nem egyéb, mint durva sensualismus és végeredményben materialismus. A positivismus emleget ugyan morált és religiót; de az csak üres beszéd. Mert milyen religio és erkölcs lehetséges egy oly bölcsészeti rendszerben, mely Istent kizárja az emberi ismeretből és az isteni világrend létezését tagadván, létezőnek csak a természetet ismeri el? Egély, vallás csak ott lehetséges, hol az Isten és az embernek Istenhez való viszonya nem ismeretlen; az erényre való törekvést kötelességnek és az erkölcsi szabályok jogosultságát s létezését is csak az fogadhatja el, a ki elismeri azt, hogy van erkölcsi világrend, melynek Alkotója és Ura az Isten. A positivismus elmélete szerint csak természet és tények létezvén, ethikai törvényekről szó sem lehet. A positivismus természeti törvényeknél másokat nem ismerhet el: azok pedig az anyag törvényei s erkölcsi jelleggel nem bírnak. És miből merít a positivismus hathatós ösztönt az erényre, ha a lélek halhatatlanságát tagadja? A positivisták vallása *emberimádás*; moráljok pedig szintén csak az *utilitarismus*, *önzés* és a *gyengébbeknek eltiprása*.

c) A *pantheismus* nem sokat különbözvén a materialismustól, ugyanazon következményekkel jár, mint emez. Miután úgy a realistikus, mint az idealistikus pantheismus szerint mindaz, a mi van vagy látszik lenni, nem egyéb, mint Istennek, ki természeti szükségességgel fejlődik, nyilvánulása és megvalósodása, világos, hogy ezen elmélet tagadja egyrészt az Isten, másrészt pedig az ember egyedi személyiségét és szabadságát, tagadja az emberi lélek személyes, azaz öntudatos halhatatlanságát, söt végeredményben a szellemi és anyag közti különbséget is. A pantheismusban nincs különbség a jó és rossz, az igaz és hamis közt; minden, a mi létre jön és a mi történik, Isten műve, ki mindezekben természeti szükségességgel fejlődik. A pantheismus tehát meghamisítja az Isten eszméjét, elenyészteti a világot, elfojtja az emberekben a jóra való törekvést és szabadalmat ad minden bűnre. E mellett

annál gyalázatosabb koholmány a pantheismus, mert ámít, s midőn minden hit s erkölcsi igazságot megsemmisít, csaláshoz folyamodik, azt akarván elhitetni az emberekkel, hogy az igazságot, melyet elenyésztet, híven vallja, tudományosan védi és értelmezi s ezáltal az emberiség legfőbb érdekeit előmozdítja. A pantheismus azzal kérkedik, hogy vallásos bölcsészet, mivel mindenben Istent lát és azt tanítja, hogy az ember és az egész világ Istentől függnek; azzal kérkedik, hogy az embert a méltóság legnagyobb polczára emeli és boldogságát megállapítja, mert fönséges isteni természetének ismeretére vezeti őt. De mindez a legiszonyúbb hazudság és ámítás. Mert a pantheismus épen akkor, midőn Istent emleget, tagadja az igaz Istent, s azon szavaiban, melyekben hirdeti, hogy az egész világ Istentől függ, azt tanítja, hogy az Isten függ a világtól; mert szerinte Isten csak a világban létezik s azonos vele, csak az emberben bír öntudattal, másutt pedig öntudatlan. A pantheismusban a világ valóságos, az ember öntudatos, az emberi társadalom, az állam a legfőbb Isten. De ezen emberistenítéssel nem teszi az embert Istenné és nem boldogítja őt a pantheismus, sőt inkább megsemmisíti őt és megfosztja boldogságától. Mert ezen bölcsészetben az ember nem önálló személy, nem szabadakarattal és erkölcsi méltósággal fölruházott lény, kinek lelke egyedi öntudatos halhatatlanságra s örök boldogságra van hivatva, hanem csak a föltétlen isteni állag fejlődésének egy múlékony tüneménye, mely vagy csak oly látszat, mint a délibáb, vagy ha valóság, a közlétben csak úgy jelenik meg, mint a ködpára, mely a körlégben felhővé tömörül s bizonyos alakot mutat, azután pedig a mindenségben ismét szétoszlik s egy más alak képződésére anyagúl szolgál. A reálpantheismusban is az ember csak oly pillanatonkint változó személytelen jelenet, mely egy kis ideig öntudattal bír, azután pedig örök öntudatlanságba merül. És a mi az ember, az a pantheismusban az Isten is: személyes lét, szabadság és boldogságnélküli lény, mely örökre fejlődik, változik, öntudatra ébred, s örökre ujra meggyilkolja, megsemmisíti magát és visszasülyed az öntudatlanságba. E pályafutását így folytatja ezen Isten örökre, minden remény és kilátás nélkül arra, hogy valaha teljesen fejlődjék ki és létezésének örvendhessen.

Ez a pantheismus istene: minden és semmi. Ez a pantheistikus bölcseség, mely azt állítja, *hogy nála van az Isten ismerete, és Isten fiának nevezi magát;* [1]) de szája tele van hazudsággal, s midőn az embert és a világot isteníti, megsemmisít Istent, embert és világot. Ments Isten ily bölcseségtől! A józan ész elfordul ily hazug tanoktól s tiltakozik ellenök az Isten tökéletességeinek és az emberi méltóság nevében: öntudatunk, legbensőbb lényünk s az egész természet ellenmondanak a pantheismusnak és megczáfolják istentagadó állításait, melyeket a hazugság szelleme költ s

[1]) Bölcs. 2, 13.

minden logikai és ontologikus igazság felforgatása mellett eszeveszett sophistikával véd és hirdet.

Mindezen istentagadó koholmányokat, bármily alakban jelentkeztek is azok a keresztény korszakban, a kath. egyház mindig visszautasitotta, s híveit földi és örök üdvök érdekében intette, hogy óvakodjanak ily tanoktól. A vatikani zsinat is ezt tevé, és méltán! Mert ily tévelyek s hazudságok a mellett, hogy az embereket örök kárhozatba döntik, földi viszonyaikra is kihatnak s veszélyt hoznak az egész emberiségre. A fönnebbiekben jellemzett s az egyház által elítélt s elvetett tévtanok valóban ördögi koholmányok. Azok az emberek szivéből az Isten iránti köteles tiszteletet és hódolatot kiírtják, az erkölcsi törvényt kivetköztetik tekintélyéből, sőt azt végkép megsemmisítik, s tagadván a szabad akaratot és fatalismust hirdetvén, a becsületességre és erényre való törekvést elölik az emberekben, a bünt felszabadítják, az embereket megfosztják minden vigasztól, nyugalomtól és boldogságtól.

Elvek nem maradnak meddő elmélet, hanem kihatnak az életre, s mily befolyással bírnak ezen általunk itt bírált istentelen elméletek az emberek erkölcsiségére, ezt — hallgatással mellőzve itt a régi pogány népeknél materialistikus és pantheistikus nézetek következtében kifejlődött közerkölcsi állapotokat — bizonyítja már a mult században a saint-simonisták és más úgynevezett szabadgondolkodók példája, kik, noha művelt emberek valának, kivetkőzve minden igazság- tisztesség- és becsületérzetből annyira vetemedtek, hogy a magánvagyont s az öröklési jogot lopásnak nyilatkoztatván ki, vagyon- és nőközösséget hirdettek, a családot eltörülni, a szülőket gyermekeikre való természetes jogától megfosztani, a gyermekeket az állam tulajdonának tekinteni javasolták, s oly förtelmekbe, melyeket megnevezni tilt a szemérmérzet, állati módra nem csak maguk merültek, hanem azokat szemtelenül az egész világnak nyilván ajánlották s ily botrányos dolgokat vallási cselekményeknek neveztek.

Ezen materialistikus és pantheistikus tanok készítették elő és szülték ama gyászos állapotokat, melyek miatt korunkban a társadalmi rend mindenütt, hol azok léteznek, veszélyeztetve van. Az erkölcsök hanyatlása, mely oly nagy, hogy a becsület, szemérem, lelkiismeret s minden jó, szép s nemes iránti érzék már számtalanokból kiveszett, a mai fajtalan szín- s regényirodalom, a megvesztegethető s pénzért minden gonosznak elömozdítására kész sajtó, a fönséges eszményektől elpártolt és az állati érzékiség szolgálatába szegődött képzőművészet, a határt nem ismerő kéj- és gazdagodási vágy, egész néposztályokat kifosztogató uzsora, a gyengébbeken elkövetett mindennemü erőszak, a mindennapi keresményre szorult osztály százezreinek kenyerüktől való megfosztása, ama hamis humanismus, mely beteges érzelgéssel mindenféle hiú czélok után jár s a társadalom salakját gyöngéden keblére öleli, a becsületes embert pedig védtelen állapotban hagyja, s a szegényt, ki önhibáján kivül inségre jut s nyomorog, éhen veszni engedi, a

mindennap szaporodó csalások, sikkasztások, rablások, rabló- és öngyilkosságok, azon állam- és jogelméletek, melyek szelleme az egyént és a családot szabadságuktól és istenadta természetes jogaiktól megfosztja, hamis elvek alapján hozott s azért rossz és igazságtalan törvényekkel az amúgy is már gyászos és veszélyes állapotokat még rosszabbakká teszi stb. stb.: mindezeknek okai ama fentemlitett istentagadó elméletek, melyeket végzetes vaksággal tudománynak, bölcsészetnek neveznek és napról napra szélesebb körben terjesztenek.

Elvek s elméletek, melyeknek ily gonoszak és pusztítók a következményeik, nem lehetnek jók, nem lehetnek igazak. Azokban meg van tagadva, ki van gúnyolva az ész és a lét valósága; azok istenkáromló s az emberi méltóságot sértő elvek, a társadalmi lét alapjait szétmorzsoló, az erkölcsiséget s minden jót megsemmisítő elméletek, melyek semmiféle létjoggal sem birnak: azért minden józanúl gondolkodó, kell, hogy utálattal forduljon el tőlök.

A kath. egyház önmagához méltóan teljesíté szent hivatását, midőn ezen istentagadó elméleteket elítélte és anathemával sujtotta. A vatikani zsinat ezen határozata ember- és társadalommentő tett, mely nem marad eredmény nélkül, s jön idő, melyben a viszonyok annak elismerésére bírandják az embereket, hogy a kath. egyház ezen határozatával is örök hálára méltó szolgálatott tett az emberiségnek.

11. §. A vatikani zsinat kath. hitről való dogmatikus constitutiojának második fejezete.

A kath. egyház a kinyilatkoztatás alapján természetfölötti hittel hiszi és vallja, hogy van Isten, ki Teremtőnk és Urunk s a világtól állagilag különböző lény; de nem kevésbbé hiszi és vallja azt is az egyház, hogy ezen igazságot az emberi ész saját természetes világosságával is bizonyosan megismerheti.

Ezt hitte és vallotta a kath. egyház mindenkor, s hogy az emberi ész képes a világ szemléletéből Istent természetes módon megismerni, ez oly világos észigazság, de a szentirás is oly világosan szól arról, hogy századokig nem is volt szükséges ezen igazságot mint a kath. hit tárgyát zsinatilag meghatározni. Csak később midőn egyes skeptikus bölcselők s bölcsészeti felekezetek egyenesen tagadták az emberi ész ezen képességét, vagy ezt különféle bölcsészeti hamis tételekben leplezve vonták kétségbe, kénytelen volt az egyházi tekintély az ész védelmére sikra szállni s hangsulyozni azt, hogy az ember érzékfölötti igazságok és Isten természetes megismerésére bir képességel. Igy — hogy a távolabbi multra vissza ne menjünk — már 1348-ban ultricuriai Miklós kénytelen volt az apostoli szék által elítélt skeptikus tételeinek egy

egész sorát a párizsi egyetem színe előtt visszavonni.[1]) Az V. lateráni zsinat tudvalevőleg elvetette Pomponacci azon tételét, melyben ez állította, hogy a theologiában lehet igaz, a mi a bölcsészetben nem igaz. Azt is kijelenté ezen zsinat, hogy a keresztény bölcsészek kötelessége a kereszténységgel ellenkező tanokat, például azon koholmányt, hogy az emberi lélek nem szellemi, nem halhatatlan, nem individualis lény stb., megczáfolni. Ha pedig azt megczáfolhatja az ész, megczáfolhatja az istentagadást is, mi más szavakkal annyit tesz, hogy az emberi ész természetes világosságával bizonyosan tudhatja, hogy van Isten.[2]) Az

---

[1]) Ezen párizsi doctor bölcsészeti skepticismusnak hódolt s azt tanította, hogy a külső dolgok létezéséről sem lehetünk bizonyosak; azért okozatról az okra nem következtethetünk jogosan s így az Isten létéről sem nyújt az ész bizonyosságot. Ezeket pedig azért állította, hogy a hit szükséges voltát — mely, szerinte az egyedűli, mi az igazságról bizonyosságot nyújt — bebizonyítsa. Világos, hogy valamint a skepticismus általában, úgy ultricuriai Miklós azon állítása is, hogy az igazságnak egyedűli kriteriuma a hit, merőben hamis. Mert ha az érzéki tapasztalás nem egyik kútforrása az emberi ismeretnek, akkor a kinyilatkoztatásnak nem létezik reánk nézve külső próbája, hasztalanok Istennek külső természetfölötti művei, t. i. a csodák. Honnan tudjuk akkor, hogy Isten kinyilatkoztatta magát az embereknek, s mikép lesz a hit oly észszerű, hogy az igazságról bizonyosakká tegyen minket? Ha Istent a világ szemléletéből, következtetve okozatról az okra, természetes módon nem ismerhetjük meg, akkor a hitnek sincs semmi alapja. Ultricuriai Miklós elvei is tehát arra vezetnek, a mire a positivismus, melyeknek elveivel ezen párizsi doctor egyes állításai megegyeznek.

Censurált s általa visszavont tételei közől mutatványképen nehányat ime itt közlünk: *Prop 1.* Quod de rebus per apparentia naturalia quasi nulla certitudo haberi potest, si homines intellectum suum convertant ad res, non ad intellectum Aristotelis et Commentatoris. E tételben tagadva van, hogy az emberi ész az érzékek segítségével bizonyos lehetne a külső dolgok létezéséről. — *Pr. 2.* Quod non potest evidenter evidentia praedicta ex una re inferri seu concludi alia res, vel ex non esse unius, non esse alterius. Ezen tételben tagadtatik az okozatról az okra való következtetés jogosultsága. *Pr. 9.* Quod certitudo evidentiae non habet gradus. E tételben az ismeret világosságfokozatainak lehetősége van tagadva. — *Pr. 10.* Quod de substantia materiali alia ab anima nostra non habemus certitudinem evidentiae. Ebben az mondatik, hogy tulajdonképen csak saját létünkről van világos tudatunk. — *Pr. 11.* Quod excepta certitudine primi principii — mely primum principium az 53-ik tétel szerint ez: *Si aliquid est,* azaz a kétely — non est alia certitudo nisi primi principii fidei, vel quae in primum fidei principium potest reduci vel resolvi. Ebben van ezen skeptikus bölcsész azon elve kimondva, hogy más bizonyosság nincs, mint az, melyet a hit nyujt. — *Pr. 14.* Quod non scimus evidenter, quod aliqua causa causet efficaciter, quod non sit Deus. E tétel tagadja azt, hogy az észnek Isten létéről bizonyos tudata lehetne. — *Pr. 15.* Quod non scimus evidenter, quod aliquis sit vel esse possit effectus naturaliter productus. — *Pr. 30.* Quod istae consequentiae non sint evidentes: actus intelligendi est, igitur intellectus est; actus volendi est, igitur voluntas est. — *Pr. 30.* Quod non potest evidenter ostendi, quin omnia, quae apparent, sint vera. És így tovább. Hogy ily skepticismus végkövetkezményeiben hitetlenségre és istentagadásra vezet, az világos: VI. Kelemen pápa tehát méltán elitélte ultricuriai Miklós tanait.

[2]) Pomponatius tévtanait X. Leo pápa az V. laterani zsinat 8-ik sess. kiadott: *„Apostolici regiminis"* kezdetü bullájában ítélte el és azok terjesztését megtiltotta. Pomponatius az új-aristotelikusok azon töredékének, mely az averroistákkal ellentétben (ab Alexandro Aphrodisias, kinek nyomain indult) alexandrista töredéknek neveztetik, feje volt. Ezen töredék tulajdonképen a deismusnak

egyház továbbá visszautasította a protestánsok, úgy szintén Bajus *(de Bay)* és követőinek, valamint a jansenisták azon tanait, melyekben azok az emberi észt az első bűn által annyira elhomályosodottnak lenni állították, hogy most már természetes módon Istent s általában a természetes valláserkölcsi igazságokat nem ismerheti meg.[1]) Ujabb időben az apostoli szék a Descartes és Kant bölcsészeti elveiknek befolyása alatt katholikusoknál támadott téves állításokkal szemben védte a természetes istenismeretről szóló hagyományos kath. tanokat, nevezetesen pedig minden adott alkalommal hangsulyozta az apostoli szék azt, hogy az Isten létét az emberi ész saját elveiből, illetve a világ szemléletéből vont érvekkel bebizonyíthatja. Az emberi ész ezen képességét védte az apostoli szék, midőn Hermes theologiai könyvét elítélte és eltiltotta a többi közt azért is, mivel abban Hermes azon érvekről, melyekkel Isten léte bizonyíttatik, a kath.

és naturalismusnak hódolt s egész bölcsészeti rendszere eme kettőnek keveréke vala. Pomponatius és pártja leginkább a lélek halhatatatlanságának kérdésével foglalkozott s azt állítá, hogy a lélek halhatatlansága nem bölcsészeti igazság. E párt, hogy magát a kereszténységgel szemben védje, ujra azon arabs tantétellel állott elő, mely szerint a bölcsészetben lehet valami igaz, a mi a hit szerint nem igaz, és megfordítva. A laterani zsinat és X. Leo pápa tehát egyenesen Pomponatius és az alexandristák ezen tévtanait vetik el s kijelentik, hogy a keresztény bölcsészeknek kötelességök ily tanok hamis voltát kimutatni. E nyilatkozatból az következik, hogy a józan ész bizonyosan tudhatja azt, hogy az emberi lélek individualis, szellemi lény és halhatatlan. Említett Bulla nem szól ugyan a természetes istenismeretről, de azért lehet reá e tárgyban is hivatkozni; mert ezen igazság, hogy Isten létezik, csak épen oly hitelőző igazság, mint az, hogy az emberi lélek individualis, szellemi lény és halhatatlan. Ha tehát a nevezett pápa és zsinat tanítása szerint az ész bizonyosan meggyőződhetik arról, hogy az emberi lélek halhatatlan stb., az Isten létéről is, mely igazság az előbbivel együtt *praeambulum fidei*, épúgy győződhetik meg.

[1]) Midőn Luther és társai az eredendő bűnről azt kezdék tanítani, hogy az — nemleges oldalát tekintve — az ember valláserkölcsi lényiségének teljes megsemmisülésében áll, s ekkép a Krisztusban ujjá nem született ember minden természetes istenismeretre és minden természetes jóra képtelen; vagyis, hogy saját szavaikkal éljünk, midőn azt tanították: „Quod hominis non renati intellectus, cor et voluntas, in rebus spiritualibus et divinis prorsus nihil intelligere, credere, amplecti, cogitare, velle etc. possint. Et affirmamus, hominem ad bonum (vel cogitandum vel faciendum) prorsus corruptum et mortuum esse, ita quidem, ut in hominis natura post lapsum et ante regenerationem ne scintillula quidem virium spiritualium reliqua sit *(Solid. Decl. 2. §. 7)*": a trienti zsinat ezen borzasztó tan ellenébe az emberi természet és méltóság védelmére kelt, s hivatkozván a kinyilatkoztatásra, azon hagyományos kath. igazságot hangsulyozta, mely szerint az első bűn, mely Adám maradékaira is kiterjed, nagy sebeket ejtett ugyan az ember szellemi és erkölcsi természetén, de azért mégis csak megmaradt benne annyi szellemi világosság, hogy Istent és más természetes vallási igazságokat saját erejével megismerhesse, és a természetes jóra sem veszíté el minden képességét. V. ö. *Conc. Trid. sess. VI. can.* 4. 5. 7. Épen úgy védte az apostoli szék ezen igazságot Bajus és a jansenisták tanai ellen. Bajus irataiból 76 tételt, mely a kath. hittel ellenkezik, először V. Pius, később pedig XIII. Gergely pápa vetette el, s Bajus és a löveni tud. egyetem meghódoltak az apostoli szék ítélete előtt. A jansenismust pedig először X. Incze, azután VII. Sándor pápa ítélte el.

egyház tanításától különböző nézeteket állít föl.[1]) Az emberi ész ezen képességének védelmére kelt az apostoli szék, midőn Lamennais elméletét az érzékfölötti s vallási igazságok ismeretéről[2]) és a traditionalismust s ontologismust, nevezetesen Bautain, Bonetty, Ubaghs s mások idevágó téves tanait elvetette.[3]) Minthogy pedig a természetes istenismeretet illetőleg

---

[1]) Hermes ezen nézeteire vonatkoznak XVI. Gergely pápa 1835. szept. 26-án kelt brevejének ezen szavai: . . . auctorem . . . contexere absurda et a doctrina catholicae Ecclesiae aliena . . . circa argumenta, queis existentia Dei adstrui, confirmarique consuevit.

[2]) Lamennais az észt és a szabad akaratot, amennyiben ezek az ember szellemi természetéhez tartoznak, csupán szenvedőleges valláserkölcsi ké-
pességnek, azaz oly tehetségnek tartotta, melynél fogva az ember az igazat és jót
passive befogadhatja ugyan magába, de önmagától az érzékfölötti igaznak megis-
merésére és a jónak elsajátítasára cselekvőleg semmit sem tehet. Lamennais nézete
szerint az emberi ész saját erejével egy érzékfölötti fensőbb igazságot sem ismer-
het meg, s Isten létéről, mi minden igazságnak az alapja, önmagától sohasem
lehet bizonyos. Az ember természetes vallási tehetsége csak úgy ébredett életre,
hogy Isten szólt az emberhez s közölte vele az érzékfölötti igazságokat, melyeket
ez azután hitben fogadta el és magáéivá tette. Ezen isteni őskinyilatkoztatásból
ered az emberiség egyetemes vallási tudata s a hagyomány által terjed tovább
és fenntartja magát. Ezen egyetemes vallási tudat (*sens commun*) ama tekintély
és általános hitszabály (*la raison générale*) melynek minden ember esze alá van
vetve; e tudat azon egyetemes törvény, melyen az egész erkölcsi világrend nyug-
szik. Ezen elméletet Lamennais: „*Essai sur l'indifference*“ cz. művében fejtette
ki. Ezen elveket XVI. Gergely 1834. évi aug. 15-én a franczia püspökökhöz
irt körlevelében kárhoztatta.

[3]) A legrégibb traditionalisták Bonald Ambr. gróf és Ballanche.
A traditionalismus 1770-től 1850-ig sok követőre talált. Ezek gyérültek, mióta
a szentszék ellene nyilatkozott, mindazonáltal később is találkoztak férfiak,
kik a traditionalismusra hajoltak, s azt, ha nem is egészen oly alakban, mint
a fentnevezettek, de némileg módosítva tartották fenn és vitatták. Bautain,
straszburgi tanár, azt állította, hogy a keresztény igazság tudományos ismeretét
a hitnek kell megelőznie, s nem az észt kell tartani a hit úttörőjének, hanem
megfordítva. a hit vezet észismerethez. Továbbá azt állította, hogy az Isten létét,
Isten tulajdonságait és a kinyilatkoztatás valódiságát, vagyis azt, hogy a kinyi-
latkoztatás tény, teljes bizonyossággal csak a hitben ismerhetjük. Ezokból Bau-
tain tagadta azt, hogy az Isten létét az emberi ész saját erejéből bizonyosan
megismerné. Hasonlót tanított később némi módosítással Bonetty. Az apos-
toli szék erről értesülvén, mindkettőt kötelezte téves tanaik visszavonására s úgy
Bautain, mint Bonetty dicséretesen alávetették magukat az apostoli szék ítélete-
nek s aláirták az eléjök adott tételeket, melyekben az ő téves állításaikkal ellen-
kező kath. tanok vannak kifejezve.

A Bautain által aláirt tételek először XVI. Gergely pápának lettek helybenhagyás végett fölterjesztve s általa helybenhagyva. E tételek a következők:

1. Ratiocinatio Dei existentiam cum certitudine probare valet. Fides,
donum caeleste, posterior est revelatione; proindeque ad probandam Dei existen-
tiam contra atheum allegari convenienter nequit.

2. Revelatio Mosaica cum certitudine per traditionem oralem et scriptam synagogae et christianismi probatur.

3 Revelationis christianae probatio ex miraculis Christi desumta, quae
testium ocularium sensus mentesque percellebat, vim suam atque fulgorem quoad
subsequentes generationes non amisit Haec eadem probatio in traditione omnium
christianorum orali et scripta reperire est. Qua duplici traditione illis demon-
stranda est, qui vel eam rejiciunt, vel quin admittant, requirunt.

ily különféle hamis tanok még mindig terjedtek, a vatikani zsinat szükségesnek tartotta ezen igazságot, hogy az emberi ész képes Istent természetes módon is bizonyosan megismerni, dogmatikus határozatban ünnepélyesen kihirdetni.

---

4. Non habemus jus ab incredulo requirendi, ut divini Salvatoris nostri resurrectionem admittat, priusquam certae probationes ipsi administratae fuerint: istaeque probationes ex eadem traditione per ratiocinationem deducuntur.

5. Rationis usus fidem praecedit et ad eam hominem ope revelationis et gratiae conducit.

6. Ratio cum certitudine authenticitatem revelationis, Judaeis per Moysen et christianis per Jesum Christum factae, probare valet.

Bonetty, *Annales de philosophie chrétienne* cz. folyóiratában, terjeszté
a traditionalismust s tagadta azt, hogy az emberi ész saját erejével az Isten létét
megismerni, a lélek szellemiségét és az erkölcsi szabadság létezését bizonyos-
ságig bevitatni s ekkép az embert a hitre előkészíteni képes volna; sőt ezen
igazságoknak csak észokokkal való bizonyítását hamis rationalismusnak tartotta.
Ezokból elvetette a scholastikus hittudományt s azzal vádolta e scholastikusokat,
hogy az ő bizonyítási módjuk rationalismusra, naturalismusra és pantheismusra
vezet. Tanait IX. Pius elvetette, s Bonetty a *Congreg. Indicis* 1855 évi junius
11-én kelt *decretumában* megállapitott s a pápa által helyeselt négy tétel elfo-
gadására köteleztetett. E tételekben a kath. egyház tana az ész és hit közti
viszonyról Bonetty téves tanaival ellentétben van kifejezve s az is ki van mondva,
hogy a nagy scholastikusok módszere nem vezet a rationalismusra, s nem oka
annak, hogy újabb korban a naturalismus és rationalismus elterjedett. Bonetty
azokat, mint kath. férfiúhoz illik, elfogadta és aláirta. Miután az általa aláirt
tételek közől az első három a Bautain által aláirt tételekhez tartalomra nézve
hasonló, azért itt csak a negyediket közöljük, mely így hangzik: *Pr. 4* Metho-
dus, qua usi sunt D. Thomas, D. Bonaventura et alii post ipsos scholastici, non
ad rationalismum ducit, neque causa fuit, cur apud hodiernas scholas philosophia
in naturalismum et rationalismum impingeret. Proinde non licet in crimen doc-
toribus et magistris illis vertere, quod methodum hanc praesertim approbante
vel saltem tacente Ecclesia usurpaverint. V. ö.: *Bulla Auct. fidei* Pii VI. dd.
1794 pr. 1 és 19, továbbá *Lit. Pii IX. ad. Card. Geissel Archiep. Colon.* dd.
15. Junii 1857.

Ubaghs, löweni tanár, *Institutiones philosophioe* cz. máskülönben jeles
munkájába egyes traditionalistikus állításokat vett be, melyek megütkö-
zést szültek, habár szerző váltig állította is, hogy azokat nem azon értelemben
veszi, melyben a traditionalismus. Ubaghs továbbá ontologistikus ele-
meket is vegyített ezen műve tartalmába. Ez mihamar észrevételvén, ezen mű,
nevezetesen pedig a *Logika* és a *Theodicaea* már 1843-ban az *Indicis congre-
gatio* elé lett fölterjesztve. A Congregatio megvizsgálván a dolgot, azt találta,
hogy vannak ezen munkában egyes kijavítandó tételek, s ezek kijavítására szerző
föl is szólíttatott. De mivel ezen javítások a mű későbbi kiadásaiban sem tétet-
tek meg úgy, a mint szükséges vala, azért Rómából a pápa helyeslésével a javí-
tásokat 1864. évi szept. 21. újra sürgették, s a belga püspököknek meghagyatott,
őrködni a felett, hogy Ubaghs téves nézetei sehol az iskolákban ne adassa-
nak elé.

Ezen mű kijavítására vonatkozó 1843. évi decretumból különösen kieme-
lendőnek tartjuk itt a negyedik tételt: „*Pr. IV.* Probationes existentiae Dei
reduci ad quamdam fidem aut fundari in hac fide, qua non tam
videmus quam credimus, seu naturaliter nobis persuasum est, ideam hanc esse
fidelem, id quod evidentia mere interna videre non possumus". Ezt tanítja
Ubaghs a Theodicaeaban (első kiadás) s a Congregatio e tételre azt jegyzi meg:
*Quae verba significare videntur potius credi quam demonstrari Dei existen-
tiam: quod quidem a vero omnino distat.* A pápa által helyeselt ezen észre-
vétel szerint azt, hogy van Isten, természetes észszel valóban tudhatjuk,
nem pedig csak valami természetes hittel hiszszük.

A zsinatnak a természetes istenismeretről szóló határozata ez: *„Ugyanezen anyaszentegyház hiszi és tanítja, hogy Isten, ki mindenek kútfeje és czélja, az emberi ész természetes világosságával a teremtett dolgokból bizonyosan megismerhető; mert a mi benne láthatatlan, világ teremtésétől fogva, munkáiból megérthető és látható.“*[1])

Megjegyezzük még, hogy az apostoli szék újabb időben nemcsak Ubaghs könyve korrekturáinak alkalmából, hanem máskor is az istenismeret s általában a természetes vallási igazságok ismerete körül előforduló kérdésekben tüzetesen és világosan nyilatkozott. Az ezen kérdésekre vonatkozó okmányok ily czím alatt vannak összegyüjtve: Resolutiones Congregationis S. Officii et Indicis de Traditionalismo. Ontologismo, Traducianismo et Duodynamismo. Különösen megemlítendőnek tartjuk itt még a *Congregatio S Officii* 1861. évi szept 18-án kelt decretumát, melyben h é t tétel mint olyan van fölsorolva, mely a hitre nézve veszélyes s azért azt tanítani tilos. E decretum ez: A Sancta Romana et Universalis Inquisitionis Congregatione postulatum est, utrum sequentes propositiones tuto tradi possint. *Pr. I.* Immediata Dei cognitiio habitualis saltem intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit, siquidem est ipsum lumen intellectuale. *Pr. II.* Esse illud, quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus, est esse divinum. *Pr. III.* Universalia a parte rei considerata a Deo realiter non distinguuntur. *Pr. IV.* Congenita Dei tanquam entis simpliciter notitia omnem aliam cognitionem eminenti modo involvit, ita ut per eam omne ens, sub quocumque respectu cognoscibile est, implicite cognitum habeamus. *Pr. V.* Omnes aliae ideae non sunt nisi modificationes ideae, qua Deus tanquam ens simpliciter intelligitur. *Pr. VI.* Res creatae sunt in Deo tanquam pars in toto, non quidem in toto formali, sed in toto infinito simplicissimo, quod suas quasi partes absque ulla sui divisione et diminutione extra se ponit. *Pr. VII.* Creatio sic explicari potest: Deus ipso actu speciali, quo se intelligit et vult tanquam distinctum a determinata creatura, homine verbi gratia, creaturam producit . . . responderunt: *Negative.* Ezen decretum úgy keletkezésénél fogva, mint az apostoli szék többszöri kijelentése szerint is, első sorban az o n t o l o g i s m u s ellen van irányozva, nem pedig, mint U b a g h s (*Revue cath. de Louvain. 1862. p. 6*) és F a b r e (*Defense de l'Ontologisme*) s mások állították, a pantheismus ellen. Igaz ugyan, hogy ezen tételek közől némelyik pautheistikus értelemben is magyarázható s a hetedik tételben foglalt tévtan, mely a teremtésről szóló kath. tanítással ellenkezik, nem foglaltatik szükségképen az ontologismusban; de az első hat tétel kétségkivül ontologistikus. Hogy ezen decretum az ontologismus ellen van irányozva, az bizonyos. Midőn B r a n c h e r a u (ki: *Praelectiones philosophicae in seminario Claramontense primum habitae* cz. munkát irt) mérsékelt és theistikus ontologismust magában foglaló 15 tételt azon kérdéssel terjesztette elő Romában, hogy ezen tételek is a fenti decretum alá esnek-e, a Congregatio 1862-ben igenlőleg felelt. Brancherau azonnal alávetette magát a határozatnak. Így H u g o n i n (*Études philosophiques, Ontologisme* irója) is, mielőtt bayeuxi püspökké praeconizáltatott volna, köteleztetett annak elismerésére, hogy egyes tanai a fenti decretum alá esnek. Azon ítéletben pedig, melyet az apostoli szék 1866. évi febr. 21, illetve márcz. 2-án Ubaghs irataira kimondott, világosan mondatik, hogy ezen iratokban oly állítások foglaltatnak, melyek a többször említett decretumban elítélt 7. tételhez hasonlók. Különben pedig, mint már máskor is megjegyeztük, az ontologismus könnyen vezet pantheismusra.

[1]) *Caput II. De Revelatione* Eadem Sancta Mater Ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse; invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur[1]): attamen placuisse ejus sapientiae et bonitati, alia, eaque supernaturali via se ipsum ac aeterna voluntatis suae decreta humano generi revelare, dicente Apostolo: Multifariam, multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis: novissime, diebus istis locutus est nobis in Filio[2])

---

[1]) Rom I, 20. — [2]) Hebr. I. 1–20,

Ennyit mond a zsinat ezen dogmatikus határozatában a természetes kinyilatkoztatásról és természetes istenismeretről; de azonnal hozzáteszi, hogy Isten természetfölötti módon is kinyilatkoztatta magát és akaratának örök végzéseit az emberi nemnek. Azután a kor más tévelyeivel szemben röviden tanítja a zsinat, hogy a természetfölötti kinyilatkoztatás a természetes módon is megismerhető vallászerkölcsi igazságok megismerése tekintetéből erkölcsileg véve, azaz föltételesen szükséges és hasznos, föltétlenül azonban szükséges ezen kinyilatkoztatás természetfölötti czélunk miatt. Végre, szól itt a zsinat még a természetfölötti kinyilatkoztatás anyagi kútforrásairól (a szentirásról és a többi hagyományról) és az alaki hitszabályról, azaz a szentirás és hagyomány illetékes értelmezőjéről és törvényes értelmezéséről is.

Ezen dogmatikus határozattal összefügésben a zsinat négy kánonban jelzi és anathemával sujtja a meghatározott kath. hittel ellenkező tévelyeket.

E kánonok közől a természetes istenismeretre csak az 1-ső tartozik, mely így szól:

„Ha valaki mondja, hogy az egy és igaz Isten, Teremtőnk és Urunk, munkáiból, az emberi ész természetes világosságával nem ismerhető meg bizonyosan; átok legyen.“[1])

A fentemlített határozatban tehát a zsinat ünnepélyesen hirdeti azon igazságot, hogy Istent az emberi ész saját természetes világosságával is a teremtett dolgokból bizonyosan megismerheti; a fölhozott 1-ső kánonban pedig a határozatban kimondott kath. hitigazsággal ellenkező tévelyeket kárhoztatja.

Nem arról van e határozatban szó, hogy tényleg s mi módon ismerik meg Istent, s első sorban az Isten létét az emberek: tudniillik a világ szemléletéből-e természetes módon következtetve mindenek létokára, vagy pedig oktatás által a természetfölötti kinyilatkoztatásból? Erről a zsinat nem szól, hanem csak azt tanítja, hogy minden ember, a ki eszével él, ha gondolkodik, úgy közvetetlen benső, mint külső oktatás által tudomására jutott természetfölötti kinyilatkoztatás nélkűl is képes Istent a világból, mely Isten műve s mint ilyen reánk nézve a Teremtőnek természetes kinyilatkoztatása, bizonyosan megismerni. Azt sem tanítja a zsinat, hogy az ember, mielőtt Istent a természetfölötti kinyilatkoztatásból s hitben megismerné, őt minden esetben már a természetes kinyilatkoztatásból ismeri, vagy hogy őt hitoktatás és hit előtt természetes módon már ismernie kell. Mind ezt nem tanítja a zsinat, hanem csak azt, hogy a gondolkodó emberre nézve a természetes istenismeret lehetséges. Csak arról van szó a zsinat határozatában, hogy az emberi ész magá-

---

[1]) *De revelatione.* 1. Si quis dixerit, Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea, quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse; anathema sit.

ban véve nincsen megfosztva azon képességtől, mely szükséges arra, hogy vele Istent a világ szemléletéből — ide értve saját benső valónkat is — természetes módon megismerhesse: erről van szó és semmi egyébről. Hogy a *természetes istenismeret lehetséges*, ez *hitágazat*, s a ki az emberi ész ezen képességét tagadja, tévedésben van s eretnek.

A zsinat végre azt sem határozza meg, hogy mikép fejlődik ki az emberben a gondolkodó tehetség, s kifejlesztésére szükséges-e valami és milyen oktatás; ezt a zsinat érintetlenűl hagyja s csak a gondolkodó észt tartja szemei előtt és arról tanítja, hogy Istent természetes módon megismerheti. Ha tehát azt állítja valaki, hogy a gondolkodás és értelem kifejlesztésére oktatás múlhatatlanul szükséges, az még nem ellenkezik az itt szóban forgó kath. hitigazsággal. De ha valaki azt mondja, hogy a gondolkodás és az Istenről való tudat fölébresztésére nem elegendő akármilyen oktatás, hanem az illetőnek lelkében az isteneszmét, melyről az emberinemnek a hagyományilag fenmaradó kinyilatkoztatásból bizonyos tudata van, föl kell ébreszteni, mi ha megtörtént, az illető a világ szemléletéből maga is belátja, hogy van Isten, illetve természetes istenismeretre jut, az már ellenkezik a kath. igazsággal; mert azt állítani nem egyéb, mint kijelenteni, hogy az emberi ész saját természtes világosságával Istent nem ismerheti meg.

Akár tehát azt állítja valaki, hogy Istent csak *közvetetlen benső isteni kinyilatkoztatásból s természetfölötti hitben*, akár azt, hogy őt csak *lényegének s létének közvetetlen szemléletéből*, vagy csak valami *velünk született isteneszmében*, akár végre azt, hogy őt csak a *hagyományban élő s velünk külső oktatás által közlött kinyilatkoztatásból* ismerhetjük meg: mind az ellenkezik a kath. igazsággal.

Ezen itt jelzett tévelyek ellen van irányozva a fönnebb fölhozott 1-ső kánon. Azokat a zsinat hívek a üdve az igazság érdekében méltán veti el és sujtja anathemával. Mert valamint azon állítás, hogy az Isten léte csak természetes észigazság és nem tárgya a természetfölötti hitnek is, ellenkezik a kinyilatkoztatással és következményeiben veszélyes; úgy azon állítás is, hogy az Isten létét csak a kinyilatkoztatásból természetfölötti hitben stb. ismerhetjük meg, s általán véve azon állítás, hogy Istent munkáiból természetes módon nem ismerheti meg az ember, ellenkezik a szentirás világos tanításával, és következményeiben, ha lehet, még veszélyesebb, mint az elébb említett tévely. A természetes istenismeret lehetősége a kinyilatkoztatás és a hit előfeltétele; azért a hitet teszi lehetetlenné, a ki tagadja, hogy az emberi ész természetes világosságával Istent, munkáiból, bizonyosan megismerheti.

12. §. A természetes istenismetről szóló kath. hitigazság részletesebben kifejtve.

A vatikani zsinat fentemlített dogmatikus határozatában és az ennek megfelelő kánonban a hitigazság világosan és szabatosan, de csak lényegesebb momentumaiban s röviden van előadva. A zsinati tanmeghatározások és az egyház symbolumai közönségesen rövidek; a mi azok bővebb értelmezéséhez kivántatik, azt az egyház többi hitkútforrásai pótolják.

Ezen kútforrásokból merítve az egyház tanítása a természetes istenismeretről ez:

1. Minden ember, a ki eszével él, tehát nemcsak a keresztény, hanem a pogány is, nemcsak a bölcsész, hanem a műveletlen is, ha gondolkodik, képes természetes értelmével azt, hogy van egy legfőbb lény, Isten, és — mivel a létezőt valamelyik tulajdonságában ismerjük meg — Istennek egy vagy több szükséges, azaz természeti tulajdonságát bizonyosan megismerni. Ez *de fide*, azaz hitágazat.

Ezen istenismeret lehet az emberek értelmiségének különböző fokozatai szerint egy emberben tökéletesebb, mint a másikban, lehet a fölöttébb tudatlanoknál igen homályos, lehet olyan, mely a műveltség igen alacsony fokán álló ember lelkében pl. csak valami kivánatos jónak s boldogságuak fogalmában nyer határozottabb alakot; de a képesség az Isten természetes megismerésére minden emberben, a ki eszével él, meg van, s ha gondolkodik, a homályos isteneszme uj fogalmi jegyek hozzájárulásával fokozatosan tisztább, világosabb lehet lelkében.

Minthogy ezen képességtől egy épeszű ember sincs megfosztva, mindenki tartozik az igaz Istent, ha őt önvétke nélkül a természetfölötti hitben nem ismerheti meg, természetes módon megismerni, s ha ezt elmulasztja, vagy ha Istent megtagadja, ezekért felelős előtte, valamint azon vallási és erkölcsi kötelességeinek mulasztásáért is, melyek ezen természetes istenismerettel együtt járnak. Ez is *de fide*.

2. Istent természetes módon megismerni képes az ember mostani bűnös állapotában (az első emberpár s benne egész nemünknek bűnbeesése után, azaz *in statu naturae lapsae*) is. Ezen bűn kimondhatatlan nagy kárt tett az ember szellemi s erkölcsi természetében, elhomályosította értelmi tehetségeit s akaratát a rosszra hajlandóvá tette; de nem semmisítette meg értelmét úgy, hogy most már saját természetes világosságával Istent, a lélek halhatatlanságát stb., szóval az úgynevezett hitelőző igazságokat nem ismerhetné meg bizonyosan, s akarszabadságát sem vesztté el az ember nemünk bűne által. Ezen szellemerkölcsi képessége meggyengülve bár, de mégis megmaradt. A természetes istenismerő képesség tehát az embernek nemcsak fölmagasztalt paradicsomi állapotá

ban *(in statu justitiae originalis)* tulajdona volt; nemcsak a sohasem létezett, hanem csak lehetséges úgynevezett tiszta — bűnbe nem esett — természeti állapotban *(in statu naturae purae, non lapsae)* lett volna e képesség az ember tulajdona, de a bűnbeesés után is tulajdona az neki. Ez is *de fide.*

3. Ezen képesség az emberi észnek természetes tehetsége, azért az ember Istent természetes módon megismerheti: ezen ismeret tehát reá nézve természetileg véve lehetséges. De ez csak természeti lehetőség *(physica possibilitas cognitionis)*, melyből nem következik, hogy minden ember tényleg és helyesen megismeri Istent természetes módon. Helyes, világos és bizonyos természetes istenismeret sok nehézséggel jár: nagy értelmi fejlettséget kiván, sok időbe kerűl, számos akadály szerencsés elhárításától s ekkép bizonyos természetes isteni segítségtől függ. Azért a bűnbeesett emberre nézve a helyes, világos és bizonyos természetes istenismeret, habár az, tekintve az ész tehetségét, természetileg véve *(physice)* lehetséges is, erkölcsileg *(moraliter)* véve lehetetlen. Ezokból, hogy Istent természetes módon könnyebben, kellő bizonyossággal s helyesen, azaz tévely nélkül megismerhessük, erkölcsileg, vagyis föltételesen szükséges nekünk a természetfölötti kinyilatkoztatás. Ez is *de fide.*

De ha tökéletesebb természetes istenismeretet szereznünk oly sok nehézséggel jár is, hogy az reánk nézve erkölcsileg lehetetlen s azért a természetfölötti kinyilatkoztatás, melynek tartalmát a közönséges gondviseleti rendben az egyház tanításából megismerjük, erkölcsileg szükséges: a szentatyák és theologusok tanítása, de a tapasztalás szerint is, elemibb, az ész tevékenységének megindulásával szellem erkölcsi valónkban mintegy önmagától *(spontanee)* támadó s bizonyos benső szükséggel kifejlődő ismerettel, azaz Istenről való fogalommal, mely nem külső bölcsészeti vagy vallásoktatásból ered, birhat s bir minden épeszű ember. Ezen elemi istenismeret vagy isteneszme oly természetes az emberre nézve, hogy az lelkében a legkedvezőtlenebb befolyások, pl. a legrosszabb nevelés és a saját erkölcstelensége daczára támad és oly mélyen gyökeredzik szellemi valójában, hogy az teljesen sohasem nyomható el. A mit itt kifejtettünk, az nem hitágazat ugyan; de mivel azt a szentatyák és theologusok általánosan tanítják s e tannak a szentirásban is van nyoma, az legalább is *doctrina fidei proxima.*

4. Ezen istenismeret egyedűl az ész helyes gondolkodásának eredménye: annak múlhatatlanúl szükséges föltétele csak az, hogy az ember az ész természetes elvei szerint gondolkozzék. Az ember szemléli a világot s ezen szemléletből az ész gondolkodva természetes módon megismeri az Istent. Ez tehát ismeret *a posteriori,* azaz a teremtmények szemléletéből következtetve származik. Ezen ismeret nem ered sem a kedély valami vak kényszeréből, sem pedig valamely külső tekintély iránti vak hódolatból, hanem ered az ember értelmes természetéből, az isme-

ret és az igazságról való meggyőződés természetes módja szerint jön létre és saját világos belátásunkon alapszik; mert még akkor is, ha az embert kedélye sürgeti arra, hogy az Isten létét fogadja el, vagy ha ezt külső tekintély tanúbizonyságára teszi, az ész itél azon okokról, melyek sürgetik az Isten létét igazságnak elfogadni. Az istenismeret tehát minden esetben az ész világos belátásán alapszik. A természetes istenismeretre nem szükséges sem közvetetlen benső, sem közvetett természetfölötti kinyilatkoztatás, nem szükséges természetfölötti isteni malaszt sem. Szükséges hozzá azonban, mint minden teremtményi működéshez azon általános isteni segély, Istennek ama közönséges közreműködése, a *concursus Dei universalis,* és a természetes isteni gondviselés, melyek nélkül a legkisebb természetes jó sem jöhet létre. Ez is *de fide.*

5. Ezen istenismeretre az ész a világ szemléletéből következtetve emelkedik. A világ tárgyilagos létezéséből következtet az ész Isten létére, és a teremtmények lényegéből és tulajdonságaiból az isteni lény természetére és tulajdonságaira. Ezen ismeretnek tehát külső eszköze vagy kútforrása az összes világ, mely oly szolgálatot tesz ezen ismeretszerzésben az észnek, mint testi szemeinknek a tűkör, melyben valakinek vagy valaminek képét látjuk. A világ valódi létezése, a benne uralkodó egység, rend, szépség, összhang a teremtmények tulajdonságai, tökélyei stb. ama tűkör, melyben Isten lelki szemeinknek láthatóvá tette magát. De valamint a tűkörben nem látjuk azt magában véve, a mi benne tükröződik, hanem annak csak hasonmását; úgy az ész sem látja Istent a világban közvetetlenűl azaz nem szemléli őt magában véve, hanem csak hasonképben ismeri meg a világból Istent, mint a létezők okát. Ily tűkör maga az emberi ész is, melyben Isten hasonképe fölismerhető: de az ész ama lelki szem is, mely önmagában, mint tűkörben, Isten hasonképét fölismeri.

A természetes, mint általában minden istenismeret, mely a közönséges rendben reánk nézve a földön lehetséges, nem közvetetlen istenszemlélet, hanem csak közvetített s hasonlatszerű ismeret; mert természetes módon Istent a teremtményekből következtetve hasonlatban ismerjük meg s a hitben is az emberi értelemhez alkalmazott fogalmakban, tehát szintén közvetítve és hasonlatban ismerjük meg az Istent. De azért a természetes istenismeret is, minden tökéletlensége daczára, valódi és bizonyos ismeret, azaz észszerű belátás, hogy igazság az, a mi ezen ismeretnek tárgya. A természetes istenismeret nem csupán valószinű vélemény, sem pedig alanyi természetes hit, hanem valódi tárgyilagos tudás; mert az emberi ész a teremtményekből belátja, hogy van Isten, ki a világtól lényegileg különböző lény, létoka mindennek s tőle függ minden teremtmény. Ezen belátás tehát bizonyosságot kölcsönöz az ismeretnek. De e bizonyosság csak természetes és nem oly rendithetetlen, mint a természetfölötti hitbizonyosság, vagy

mint ama bizonyosság, melylyel a boldogok mennyekben birnak, hol Istent szinről szinre látják. Ezek is *de fide.*

6. Természetes módon az emberi ész az egy, igaz Istent ismeri meg, ki mindenek teremtője, ura és végczélja. Megismeri azt hogy Isten személyes, föltétlen, önmagától való, legtökéletesebb s a világtól lényegileg különböző lény stb. Azaz nemcsak egyszerűen azt ismeri meg az ész, hogy Isten valóban létezik, hanem hasonmásban föltétlen, vagyis szükséges természeti tulajdonságait is megismeri. Az ész belátja azt is, hogy Istenben, ki egyszerű azaz szellemi lény, semmiféle összetételnek nincs helye, s hogy ő egy föltétlen és osztatlan tökély; de az ész emberileg, véges módon ismeri meg őt, azért saját véges ismeretképessége miatt különböző tökélyek hasonképében s mintegy részletekben. Természetes módon is ugyanazon Istent ismeri meg az ész, kit tökéletesebben és természetfölötti módon az isteni malaszt által éltetett hitben. Ez is *de fide.*

Mindezek vagy világosan vagy legalább közvetve benfoglaltatnak a vatikani zsinat fentemlített dogmatikus határozatában, s a zsinat ezen tana mellett tanúskodik a szentirás és az egyház mindenkori hite.

13. §. A szentirás tanítása a természetes istenismeretről.

A szentirás sokszor és tüzetesen szól a természetes istenismeretről, midőn vagy általánosan azt tanítja, hogy a mindenség Istent hirdeti, vagy midőn azt tanítja, hogy Istent megismernie minden embernek szükséges, s hogy őt mint Teremtőt és a mindenség Urát a pogányok is, kik a természetfölötti kinyilatkoztatásról semmit sem tudnak, megismerhetik, vagy végre, midőn azt tanítja, hogy a természetes istenismeretet hitelőző ismeret *(praeambulum ad fidem)*, azaz a hitnek előfeltétele.

1) Hogy a mindenség Istent hirdeti, ezt tanítja a szentirás sok helyen. Igy Jób könyvében, hol így szól: *Kérdezd meg csak a barmokat, és megtanítanak téged; és az égi madarakat, és megjelentik neked. Szólj a földnek és megfelel neked, és elbeszélik a tenger halai: ki nem tudja, hogy ezeket mind az Úr keze alkotta, kinek kezében van minden élő lény lelke, és minden emberi test szelleme?*[1]) Itt a szentirás világosan tanítja, hogy a világ Istent mint Teremtőt és Urat hirdeti, kitől függ minden létező.

A zsoltárok könyvében ezeket olvassuk: *Az egek beszélik az Isten dicsőségét és az ő kezei alkotmányát hirdeti az égboltozat. Ezt beszéli a nap a* (jövő) *napnak, erre tanítja az éj a* (jövő) *éjt. Nincs nyelv, sem beszéd, melyen nem hallatnék az ő szavok; egész földre elhat az ő szózatjuk, és a földkerekség határaira igéjük.*[2]) Más he-

[1]) Jób. 12. 17—10. — [2]) 18. Zsolt. 1—5.

lyen pedig: *Az Úr országol, örvendezzen a föld; vigadjon a sok sziget. Felhő és homály van körötte, igazság és itélet az ő székének alapja. Tűz jár előtte és megemészti köröskörül ellenségeit. Villámai megvilágitják a föld kerekségét; látja és megrendül a föld. A hegyek mint a viasz megolvadnak az Úr színe előtt, az Úr színe előtt az egész föld. Az egek hirdetik az ő igazságát; és minden nép az ő dicsőségét.*[1])

Ide tartozik Izaiás próféta ezen intése: *Emeljétek a magasba szemeiteket, és lássátok, ki teremtette ezeket; ő eléhozza szám szerint azok seregét, és mindnyájokat néven szólítja.*[2])

Mindezekben azt tanítja a kinyilatkoztatás, hogy a világ s mindaz, a mi benne van, tanúbizonyságot tesz Istenről, ki mindeneket teremtett, fenntart s kitől minden függ; mindezekben azt tanítja a kinyilatkoztatás, hogy Isten a teremtményből megismerhető.

A traditionalisták erre azt mondják, hogy az ó-szövetségi szentirás eme nyilatkozataiból nem következik, hogy a saját erejére hagyott ész az Istent megismerheti; azokban Istentől ihletett hívő lelkek hívőkhöz szólnak, s a mindenség és a történet nyitott könyv azok számára, kik hisznek Istenben, hogy hitökben észokok által is megerősödjenek, nem pedig a hitetlenek és tudatlanok számára is.

A traditionalisták ezen állítása hamis. Mert igaz ugyan, hogy ott hívő és ihletett férfiak szólnak és szavaikat oly emberekhez intézik, kik hisznek Istenben; de a szentirás ama helyeinek szövegéből világos, hogy e nyilatkozatokban a természetes istenismeret lehetősége általánosan állíttatik és nincs fenntartva csak azoknak, kik hisznek. A szentirásnak mind a négy helyén, melyre hivatkozunk, az van mondva, hogy a teremtmények hirdetik a Teremtőt, a mindenható Urat, az ő igazságát és dicsőségét az egész földnek s minden népeknek. Igaz, hogy azok, kik hisznek, könnyebben és jobban érthetik a világ Istent hirdető szózatát és a történet tanubizonyságát, mint a hitetlenek; de a hivők sem érthetnék a világ és történet e tanubizonyságát, ha az emberi ész magában véve és saját világosságával nem lenne képes a mindenségből és történetből Istent és jóságát s igazságát megismerni.

2. A szentirás tanítja, hogy a pogányok is a látható világból, a történetből és a saját bensejökben nyilatkozó lelkiismeretből természetes eszök erejével világosan és bizonyosan megismerhetik az igaz Istent mint Teremtőt és Urat, s megismerhetik a természetes erkölcsi törvényt, és ha nem ismerik meg, maguk okai annak, felelősek Isten előtt s hitetlenségök, bálványimádásuk és gonoszságuk nem menthetők.

Ezt a szentirás több helyen tanítja úgy az ó- mint új-szövetségben.

---

[1]) 96. Zsolt. 1–6. — [2]) Izai. 40, 26.

a) Isten a pogányokat sem hagyta tudatlanságban a felől, hogy létezik. Ama pogány népek, melyek az ó- szövetségben a zsidókkal érintkeztek, értesültek ezektől arról, hogy Isten természetfölötti módon kinyilatkoztatta magát az embereknek, a pogányok is nem egyszer látták a természetfölötti csodákat, sokan ismerték a zsidók szent könyveit, volt tudomásuk a jövendölésekről s látták azok beteljesedését. Az egyiptomiak, asszyrok, perzsák, görögök, rómaiak stb. nem voltak teljes tudatlanságban a felől, hogy van természetfölötti kinyilatkoztatás; mert midőn Izrael ama népek közt élt, bölcsei és prófétái a természetfölötti kinyilatkoztatásra hivatkozva nem egyszer a pogányoknak is hirdették az igaz Istent.

De nemcsak a természetfölötti kinyilatkoztatásra, nemcsak az isteni jelekre, a csodákra és jövendölésekre hivatkoztak ők a pogányokkal szemben, hanem azt is fennen hirdették, hogy az egész világ Istennek természetes kinyilatkoztatása, s hogy őt, a Teremtőt és Urat, természetes módon is mindenki megismerheti; mert a mindenség, a történet, az ész és a lelkiismeret szava bizonyságot tesz róla.

b) Ezt tanítja, hogy az ó-szövetségből többeket itt névszerint ne említsünk, a *Bölcseség könyve.* A szentiró, miután elébb könyve több helyén ama büntetéseket említette volna, melyekkel Isten a pogányság utálatosságait sujtja, a 13-ik részben szól az istenismeretről, s úgy a pogány bölcsészettel, mint a közönséges bálványimádással szemben kimutatja, hogy a pogányság esztelen, kárhozatos és kimenthetetlen babona, mert a pogányok természetes eszök világosságával az igaz Istent munkáiból könnyen megismerhették és őt megismerniök kellett volna is. Az Istentől ihletett bölcs így szól: *Hivságosak pedig mind az emberek, kikben az Isten tudománya nincsen; és a látható jókból nem ismerhették meg azt ki vagyon, és a munkákra figyelmezvén, nem ismerték meg őt, ki az alkotó; hanem vagy a tűzet, vagy a szelet, vagy a gyors levegőt, vagy a csillagkört, vagy az igen nagy vizet, vagy a napot és holdat tartották a földkerekség igazgató isteneiül. S ha szépségökben gyönyörködvén, isteneknek tartották ezeket: tudhatták volna, mennyivel szebb azok Ura; mert a szépség teremtője alkotta mindezeket. Avagy ha azok erejét és működését csodálták, megérthették azokból, hogy a ki ezeket alkotta, még erősebb. Mert a teremtmények szépségének nagyvoltából elég nyilván megismerhető azok teremtője.* Eddig a szentiró a bölcsészekről szól, s miután a 6 és 7-ik versben azt a megjegyzést tette volna, hogy ezekre nézve kevesebb panasz vagyon, mert ezek talán csak tévednek, midőn az Istent a teremtményekben keresik s a jelesebbekben őt föltalálni vélik, hozzáteszi, hogy ezek sem menthetők; *mert ha annyit tudhattak, hogy ismeretet nyerhetek a világról, mennyivel könnyebben megtalálhatták annak Urát?* (Bölcs k. 13, 1—9). Azután átmegy a szentiró azokra, kik durva bálványimádók, s kik nem a természetben, nem a jelesebb teremtményekben keresik az Istent, hanem őt kézzel al-

kotott bálványokban vélik föltalálni s ezeket Isten gyanánt imádják. Elénk szinekkel festi aztán ezen és a következő részben a bálványimádás esztelenségét és a pogánysággal járó erkölcstelenséget, e közben megjegyezvén, hogy *a kézzel csinált bálvány maga is átkozott, és a ki csinálta is*, stb.

A mit a bölcs itt tanít, az világos. Az igaz Isten, ki a menynyet és a földet teremtette, a teremtményekből természetes észszel is következtetés által hasonlatszerűleg könnyen és bizonyosan megismerhető; azért hivságosak mind az emberek (a latin vulg. szerint: *vani sunt omnes homines;* a görög szerint *μάταιοι μὲν γὰρ... φύσει*, azaz természetöknél fogva hiúk, dőrék, vétkesek), kik ezen Istent nem ismerik. Itt egyenesen csak természetes istenismeretről van szó. A bölcs itt nem említi sem a természetfölötti kinyilatkoztatást, sem a hagyományt, hanem csak a teremtményeket, s azt tanítja, hogy ezekből a pogányok is megismerhették volna a Teremtőt. Ezen ismeretnek tárgyilagos kútforrása a látható világ, alanyi eszköze, vagyis alaki ismeretelve pedig a természetes ész. Ezen ész világosságával a látható jókból, a teremtmények nagyvoltából megismerhető azok teremtője. Azért a kik őt — ha nem is világosítja meg őket a természetfölötti kinyilatkoztatás — a látható teremtményekből nem ismerik meg, mind hivságosak s mulasztásuk nem menthető. Minden embernek, ki eszével él, a világ létezéséből a Teremtőre, és a teremtmények szépségéből és tökélyeiből az Isten mindent felülhaladó és végtelen tökélyeire kell következtetnie. Így ismerheti meg az Istent, és szükséges is, hogy őt megismerje. Azért a pogány bölcsek annál kevésbbé menthetők, minél jobban megismerték a teremtményt s minél inkább gyakorolták elméjöket a gondolkodásban; mert ezen tudományuknál és bölcsészeti képzettségöknél fogva annál könnyebben lehetett volna a Teremtőt megismerniök, sokkal könnyebben és jobban, mint azoknak, kik ily műveltséggel nem bírnak.

Ezen istenismeret nem közvetetlen istenszemlélet, hanem csak a teremtményből következtetve szerzett hasonlatszerű ismeret. Az, tekintve az ész képességét, *physice* lehetséges, könnyen szerezhető és bizonyos ismeret, azaz valódi tudás, nem pedig csak valószínű vélemény vagy természetes hit. Mindez világos a szentirásnak fönnebb felhozott szövegéből. Azt tanítja a bölcs ott, különösen pedig a hol mondja, hogy *a teremtmények szépségének nagyvoltából elég nyílván megismerhető azok teremtője.* (E hely a latin vulgata szerint így hangzik: *Ex magnitudine enim speciei et creaturae cognoscibiliter poterit creator horum videri.* A görögben pedig: *Ἐκ γὰρ μεγέθους καλλονῆς κτισμάτων ἀναλόγως* [hasonlatszerűen] *ὁ γενεσιάρχης αὐτῶν θεωρεῖται* (láttatik vagy látható). Az pedig, hogy nemünk bűnbeesése után *moraliter* véve nehéz a saját erejére hagyott észnek Istent természetes módon megismerni, világos a szentirás e helyén abból, a mit a bölcs mond, hogy a pogányok

vagy a tüzet, vagy a szelet stb. tartották a földkerekség igazgató isteneiül.

c) Ugyanazt tanítja a természetes istenismeretről az újszövetségi szentirás is. Nevezetesen pedig igen világosan tanítja azt sz. Pál *ad Rom. 1, 18—25,* továbbá a lisztraiakhoz és Athenben az areopag előtt mondott beszédeiben *(Apost. cs. 14, 14—16 és 17, 22—31).*

A rómaiakhoz irt levelében az apostol azt akarván bebizonyítani, hogy Isten előtt minden ember bűnös, legyen bár pogány vagy zsidó, s mindenki csak Krisztus megváltó kegyelméből az igaz s élő hit által üdvözülhet, azt tanítja, hogy a bálványimádás nem oly beszámítás alá nem eső tévelygés, melybe az emberek saját hibájukon kivül estek volna, hanem súlyos bűn, mert az igaz Istent a teremtményekből a pogányok is a természetes ész erejével mindenkor megismerhették volna, sőt kötelességök is az vala, hogy őt ekkép megismernék: az tehát, hogy őt természetes módon nem ismerték meg, nem szolgál nekik mentségül. Ezen tudatlanságuknak ők maguk az okai, s viszont ezen tudatlanságuk, illetve az, hogy az igaz Istent nem ismerték meg, vagy el nem ismerték, oka a bálványimádásnak és többi gonoszságuknak. A pogányok az igaz Istent, kit ismerniök nekik is lehetett volna, nem tisztelvén mint Istent dicsőítéssel és hálával, ezen bűnük következtében s annak büntetéseül lelkivakságba, bálványimádásba és természetellenes gonoszságok örvényébe estek; azért menthetetlenek. A levél ezen helye igy hangzik: *De az Isten haragja is kijelentetik mennyből azon emberek minden istentelensége és hamissága fölött, kik az Isten igazságát a hamisság által tartóztatják; mert a mi ismeret az Istenről lehet, n y i l v á n v a n előttök is, mivel az Isten kijelentette nekik; mert a mi b e n n e l á t h a t a t l a n, úgymint örökkévaló ereje és istensége, világ teremtésétől fogva m u n k á i b ó l m e g é r t h e t ő és l á t h a t ó, úgy hogy ők menthetetlenek. Mert ámbár megismerték az Istent, nem úgy dicsőítették, mint Istent, és nem adtak neki hálát: hanem hiúkká lettek gondolataikban és meghomályosodott az ő esztelen szívök; magukat bölcseknek mondván, bolondokká lettek. Fölcserélték a halhatatlan Isten dicsőségét a halandó ember, sőt a madarak, négylábuak és csúszómászók képmásával. Ezért az Isten őket szívök kivánságaira, a tisztátalanságra hagyá, hogy gyalázattal illették testeiket önmagukban, kik az Isten igazságát hazudsággal cserélték föl, s inkább tisztelték és szolgálták a teremtményt, mint a Teremtőt, ki mindörökké áldott legyen. Amen.*

Ezzel összefüggésben ugyanezen levelében (2, 14—16) a természetes erkölcsi törvényről is szól az apostol, azt tanítván, hogy a törvény minden ember szívébe van irva s azt a pogányok is, kik a kinyilatkoztatottt törvényről semmit sem tudnak, önmaguktól megismerhetik és szerinte élni tartoznak, mert ha máskép cselekesznek, tetteikért felelősek az Isten előtt. Azt mondja az apostol: *Ugyanis, midőn a pogányok, kiknek törvényök nincsen* — kik nem ismerik a kijelentett tételes törvényt — *természet szerint azo-*

kat cselekszik, miket a törvény tart, az ilyenek, törvényök nem lévén, önmaguk törvényök maguknak, kik megmutatják, hogy szivökbe van irva a törvény rendelése, bizonyságot tévén nekik (erről) *lelkiismeretök, és maguk között egymást vádoló vagy mentő gondolataik, az napon, midőn Isten az emberek titkait megitéli az én evangéliomom szerint Jézus Krisztus által.*

Az apostol ezen és fönnebb felhozott tanításának értelme felől semmi kétség sem lehet. Sz. Pál itt világosan azt tanítja, hogy Istent és a természetes erkölcsi törvényt a természetfölötti kinyilatkoztatás által meg nem világosított ész is megismerheti. Azt tanítja az apostol, hogy a mi ismeret — természetes módon — Istenről lehet *(quod notum est Dei* ellentétben azzal, mit az emberi ész önmagától sohasem ismerhet meg, hanem csak a természetfölötti kinyilatkoztatásból, vagyis ellentétben a titkokkal, melyeket sz. Pál I. Kor. 2, 10: *profunda Dei,* nevez), az nyilván van *(manifestum est)* a pogányok előtt is. Isten magában láthatatlan ugyan, de örökkévaló ereje és istensége *(sempiterna ejus virtus et divinitas,* azaz mindenhatósága és természete, amennyiben mindenható működésében ez is nyílvánúl) a mindenségből, mely Isten műve, szellemi módon látható, azaz világosan megismerhető (a latin vulgata szerint: *Invisibilia ipsius . . . . intellecta conspiciuntur;* a görög szerint: *νοούμενα καθορᾶται).* A gondolkodó ész a világ szemléletéből belátja, hogy van Isten, ki a mennyet és a földet teremtette s a mindenségben uralkodó rendet és összhangzást alapította meg; belátja, hogy ezen Isten nem egy vagy más azon lényekből, melyekből a világ áll, s melyekkel őt a pogányok fölcserélték, hanem mindezektől s az egész világtól lényegileg különböző, végtelenűl tökéletes és mindenható szellemi lény. Minthogy pedig a pogányok ezen Istent, kit saját eszök világosságával is megismerhettek volna, nem ismerték meg, azért menthetetlenek.

És a mi ezen istenismeretről áll, ugyanaz áll a természetes erkölcsi törvényről is. Az apostol azt tanítja, hogy az emberi szívbe irt erkölcsi törvény, melynek tartalma ugyanaz, mi a dekalogé, s mely épen oly isteni, mint emez, a lelkiismeret szavából a pogányok által is, kiknek nincs külső táblákra irott isteni törvényök, megismerhető, s őket épúgy kötelezi, mint a zsidókat és keresztényeket a természetfölötti módon kinyilatkoztatott törvény. Ezt az apostol nemcsak egyszerüen tanítja, hanem bizonyítja is, hivakozván arra, hogy egyes esetekben a pogányok is a lelkiismeret szavából helyesen itélnek és az erkölcsi törvény szerint *(naturaliter ea, quae legis sunt)* cselekeszneк.

Ezekből világos, hogy sz. Pál tanítása szerint is az emberi ész saját természetes világosságával megismerheti Istent és a természetes erkölcsi törvényt, mint ezt a kinyilatkoztatás után a kath. egyház is mindenkor tanította s tanítja.

A kath. egyház ezen tanításának ellenei azt mondják: a bálványimádás, mely a pogány erkölcstelenségnek kútforrása, minden-

esetre már magában véve is menthetetlen, mert az következménye az emberek bűnének, kik gonoszságukban Istentől elpártoltak; de ezen elpártolás az igaz hittől való elszakadás, azon hittől, mely az emberek keblében az őskinyilatkoztatás következtében élt, nem pedig csak a természetes istenismeretnek meghamisítása

Igen! ezt mi is elismerjük A pogányság kezdetben úgy támadott, hogy az emberek az ősi vallástól, mely a kinyilatkoztatásból eredett, elpártoltak. Az emberi nem első vallása természetfölötti volt s merőben természetes igaz vallás sohasem létezett: a pogányság tehát kezdetben nem is származhatott a tisztán természetes vallástól való elszakadásból. De az, hogy miképen támadott a legelső pogányság, ide nem tartozik. Gondolt-e sz. Pál, midőn Istentől ihletve a rómaiaknak irt, arra is, hogy miképen támadott kezdetben a pogányság, vagy nem gondolt arra? — az nem tesz itt semmi különbséget. Az apostol szavaiból világos, hogy ő a korabeli pogányok bűnét nem abban látja, hogy ők elszakadtak volna az őskinyilatkoztatástól; nem is számítja be nekik vétkül az ősök ezen tisztán személyes bűnét[1]) s nem azért mondja a korabeli pogányokat menthetetleneknek, mert őseik valamikor a természetfölötti kinyilatkoztatástól elpártoltak: hanem azt számítja be nekik bűnül, hogy az igaz Istent, kit a világ szemléletéből természetes eszök világosságával könnyen megismerhettek volna, nem ismerték meg. Azért tanítja, hogy menthetetlenek mivel Istent természetes módon megismerni elmulasztották, s ha megismerték, megtagadták őt; azért tanítja, hogy menthetetlenek mert a természetes istenismerettel járó kötelességeiket nem teljesítették s a természetes erkölcsi törvény ellen is, mely őket kötelezi, s melyet szintén megismerhettek és meg is ismertek, szándékosan vétkeztek. Ezt tanítja ama két helyen az apostol, e tanítására tehát a traditionalisták hiába hivatkoznak.

Az apostol ezen tanítása szerint tehát Istent a teremtményekből és a természetes erkölcsi törvényt a lelkiismeret szavából a pogányok is önmaguktól megismerhetik. A természetes ismeret mindenkire nézve lehetséges és kútforrása nem az őskinyilatkoztatás, nem a hagyomány, nem valami benső isteni kinyilatkoztatás, sem valami kész s velünkszületett isten- vagy erkölcsi eszme, hanem egyedűl az é s z s z e r ü g o n d o l k o d á s, vagyis az emberi termé-

---

[1]) A kath. egyház tanítása szerint, melyet épen sz. P á l (*Róm. 5, 12 és 18, 19*) világosan ad elő, csak egy eredeti bűn (*peccatum originale*) van, az emberi nemnek ősszülőiben elkövetett bűne, melyben minden ember részes. Az emberek első elszakadása a kinyilatkoztatott hittől s esése a pogányságba azok bűne, kik azt elkövették, és nem terheli mint személyes bűn ivadékaikat is. Sőt az ősök ezen elszakadása az igaz hittől és az idők folyamán abból támadt pogány hagyomány a későbbi pogányoknak némi mentségűl is szolgál, a mint azt sz. Pál is a *galatákhoz* irt levelében (*4, 8* és az areopagusban tartott beszédében, *Apost. cs. 17, 30* s máskor is) világosan tanítja. Az ősök elszakadása az igaz hittől nem számitható be vétkűl a későbbi pogányoknak: ezeknek bűnük az, hogy természetes módon nem ismerték meg az Istent, kit megismerhettek volna a világból, ha eszökkel élnek vala.

A „Részletes Dogmatika“ I. kötete két nagyobb füzetből fog állani. A második füzet a mostaninál *jóval terjedelmesebb* lesz, s mihelyt a sajtó alól kikerül, azonnal szét fog küldetni.